قبل اجله كما قالت المعتزلة فانا نقول يجب على قودهم قولكم ان من ذبح شاة انسان بغير امره ان لا يضمن قيمته لانه
حصل النفع لصاحبه لانه لو لم يقتلها لكانت تموت فكان في ذلك تلف ما له اصلا وكان الذبح احسانا من القاتل
في حق المالك وكذلك من قتل غيره ينبغي ان لا يجب عليه القصاص ولا يذم على ذلك الفعل لانه لو لم يقتل
يموت وبسبب قتله ينال الثواب ويكون السبب في ذلك الثواب فنقول هذا تلبيس وتمويه لان ما علم الله
تعالى ان يموت بالقتل والذبح لا يكون من حتف انفه وما كتب في اللوح المحفوظ ان خروج روحه بسبب القتل يكون
به لا محالة ولا يكون بدونه كيلا يؤدي الى القول بتغيير علم الله تعالى وحكمه لكن هو منهي عن ذبح الشاة للغير وعن
قتل الآدمي المعصوم فانما يؤاخذ ويلام بارتكاب المنهي وعلى المكلف مراعاة ظاهر الامر والنهي دون اعتبار
حقيقة الحكم والمعلوم لان اعتقاد المؤمن بعقاب ارتكاب سائر المعاصي وعن علم الله تعالى منه ذلك وكتب
في اللوح ان يوجد لا محالة ولا يمكن للعاصي الخروج عن ذلك الحكم لما فيه من تغيير الحكم لكن لما نهي عن ذلك
وكان ممكنا من الانتهاء بالقدرة على ذلك من حيث الاسباب نظرا الى الظاهر دون الباطن فهذا مثله وبالله
التوفيق ثم قال وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا يحتمل ان يكون جوابا لقولهم لو كانوا عندنا
ما ماتوا وما قتلوا فاخبر انه عز وجل انا الذي كتب عليهم القتل ان خرج الى القتال او لم يخرج فلا ينتقل حكمه
الى الموت حتف انفه بل يقتل في اهله او في الحرب والله اعلم وقوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها
اي من اراد المحاسن لعمل الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين وهو كقوله
ومن كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها اي على قدر ما له في الآخرة
من نصيب ثم المذموم من يريد بطاعته التوصل في الدنيا ولا يكون عمله لوجه الله تعالى وهو الذي يرائي الناس
انه يعمل لله تعالى وهو يعمل للدنيا فلا يكون له في الآخرة من نصيب فاما الذي يطيع ويعمل لوجه الله تعالى ويطلب رضاه
ويريد بذلك ايضا ان يثيبه في الدنيا والآخرة فهو ممدوح وهو كما قال الله تعالى فآتاهم الله ثواب الدنيا
وحسن ثواب الآخرة والله اعلم وقوله تعالى وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير اي كم من نبي [illegible] قرئ بلغات
بالرفع وقيل قرئ بالنصب قتل وقرئ بالالف قاتل فاما الرفع فيحتمل وجهين احدهما قتل النبي وكان معه
ربيون كثير فما وهنوا في المقاتلة على الكفر لا على القتال معناه انا الذي معه من القوم لم يظهروا من انفسهم
الوهن والضعف في الدين اي لم ينقلبوا على اعقابهم بل كانوا يعبدون فاتبعوا سبيل ابائهم من حال الحق
حتى قالوا لن يبعث الله من بعده رسولا فما لكم [illegible] الا انقلبتم على اعقابكم اذا احس بكم قتل نبيكم وما
نبيكم ويحتمل الضعف في انفسهم بما اصابهم من الجراحات في الحرب مع العدو وما ضعفوا في انفسهم عن قتال
عدوهم بذهاب النبي عليه السلام من بينهم وبما اصابهم في سبيل الله من البلايا فما بالكم اظهرتم [illegible]
نبي الله تعالى بين اظهر اصحابه [illegible] ذلك [illegible] ما قد تقدم منكم على القتال والموت فلم [illegible]
عن ذلك وتحتمل المقاتلة من القتل اي من كثير قتلوا وقتل معه ربيون كثير [illegible]
ترجع قوله تعالى فما وهنوا يرجع الى الوهن في الانهزام وبما اصابهم في سبيل الله والله اعلم وروي عن ابن
مسعود انه قرئ قاتل [illegible] انه قال فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله ثم اختلف في قوله ربيون كثير
عن ابن عباس انهم العلماء الكثير وروي عن ابن عباس ايضا انه قال الجموع الكثيرة وعن الحسن مثله وعن ابن مسعود
رضي الله عنه قال الالوف والله اعلم وقوله تعالى وما استكانوا اي لم يذلوا للعدو [illegible]
بقتل نبيهم بل قاتلوا بعده على ما قاتلوا معه فهلا قاتلتم انتم على ما كنتم تقاتلون معه كما قاتلت الكفرة
من قبلكم اذا اصيب انبياؤهم وقوله تعالى والله يحب الصابرين ترغيب من الله تعالى في الصبر على الجهاد
بما وعد من الجزاء الجميل عليه وعلى كل مصيبة تصيبهم وقوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا
ذنوبنا واسرافنا في امرنا قيل الذنوب المعاصي والاسراف هي المجاوزة عن الحد والتعدي عن امره وقيل
[illegible] يعلم الله تعالى هذه الامة انه ما كان قول الامم السالفة عند قتل نبيهم الا ان قالوا الاية على طريق
المعاتبة اي هلا قلتم انتم حين نعي اليكم نبيكم كما قالوا وقوله وثبت اقدامنا يحتمل وجهين يحتمل
ثبتنا على الايمان ودين الاسلام والقدم كناية عن الثبوت لما بالقدم يثبت كما قال فتزل قدم بعد ثبوتها
اي يكفر بعد الايمان ونظير الاية في الاستعارة قوله تعالى يردوكم على اعقابكم كناية عن الرجوع لان الرجوع
بصرف الاعقاب يكون والله اعلم ويحتمل وثبت اقدامنا في القتال لعدوهم فرغبوا الى الله تعالى بعد [illegible]
نبيهم من بينهم ليحفظهم على ما كان يحفظهم في حال كون نبيهم بينهم وقوله وانصرنا على القوم الكافرين
يحتمل النصر عليهم بالحجج والبراهين ويحتمل النصر بالقهر والغلبة والهزيمة عليهم وقوله تعالى فآتاهم
الله ثواب الدنيا الذكر والثناء الحسن وهم لذلك اليوم فانا نسمعهم ونقتدي باثارهم وهم موتى ويحتمل

على ما قيل النصر والغنيمة وقوله تعالى وحسن ثواب الآخرة اي النعيم الدائم وانما ذكر في ثواب الآخرة الحسن
ولم يذكر في ثواب الدنيا لان ثواب الآخرة دائم لا يزول ابدا وثواب الدنيا قد يزول ولا يبقى ابدا وان يشوب
في ثواب الدنيا الآفات والاحزان فنقص من ذلك وليس ثواب الآخرة كذلك والله اعلم وقوله تعالى والله يحب المحسنين
الاحسان يحتمل وجوها ثلثة يحتمل المحسن الى العباد كما يقال فلان يحسن ولا يحسن ويحتمل المعرض من الفضل
عما اسيء اليه يصنع اليه تفضلا ويحتمل اختيار الحسن من الفعل على القبيح من الفعل وهذا كقوله ان رحمة الله
قريب من المحسنين يحتمل الذين اختاروا المحاسن من الافعال على المساوي ويحتمل المحسنين على انفسهم وقوله
يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم يحتمل الطاعة في الدين يحتمل اي ان تطيعوهم
في الكفر ويحتمل الطاعة في ترك الجهاد مع عدوهم وهو كقوله وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى
لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم الاية وقوله يردوكم على اعقابكم على التمثيل
والكناية اي يردوكم الى دينكم الاول والله اعلم وقوله تعالى بل الله مولاكم اي هو اولى بكم او ناصركم او حافظكم
او وليكم وقوله تعالى وهو خير الناصرين اي خير من ينصر فان من نصره الله فلا يغلب كما اخبر ان ينصركم الله فلا
غالب لكم وقوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الاية هذه بشارة من الله تعالى لرسول الله صلى الله عليه
وسلم بالنصر له حيث اخبر انه يلقي في قلوبهم الرعب وكذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
نصرت بالرعب مسيرة شهر فكان كما ذكر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ياتيهم بعد ذلك ويقصدهم
لا انهم ياتونه وقبل ذلك كانوا ياتون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقصدونه وقوله تعالى بما اشركوا بالله
ما لم ينزل به سلطانا اي بالشرك قذف في قلوبهم من الرعب من غير ان كان لهم بما اشركوا حجة او برهان او كتاب
او عذر وقال ابن عباس السلطان في القرآن يعني الحجة وقوله تعالى وماواهم النار وبئس مثوى الظالمين اي
مقامهم النار وكنار بئس مقام الظالمين وقوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه اي
انجز الله وعده اذ اخبر انه يلقي في قلوبهم الرعب وقد فعل اذ تحسونهم باذنه قال اهل التفسير اذ تقتلونهم
وقوله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر هو على التقديم والتاخير اي حتى اذا تنازعتم فشلتم لان التنازع
سبب الفشل والجبن كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا والاية حجة على المعتزلة فان الله من عليهم بانجاز وعد
وعلى قولهم لا يحق الامتنان لانه عندهم ليس لله تعالى في افعال الخلق تقدير فانهم هم الذين اوجدوا افعالهم
بطريق التخليق يتقدر بكل احد ان يخبر بما وعد الله لهم من النصر والغلبة بالاقدام على قتال الكفرة ولذلك على اصلهم
يقدرون على تكذيب الله تعالى في وعده وايقاع الخلف فيه بان يمتنعوا عن الاقدام على القتال او يشتغلوا بغير
ذلك حتى غلبوا وفي ذلك قول بالعجز على الله تعالى في انجاز الوعد وهو كفر مما يفضي اليه يكون كفرا نعوذ
بالله التوفيق وقوله تعالى وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون قيل في القصة ان نفرا من الرماة امرهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يكونوا في مكان يوم احد وان لا يبرحوا من مكانهم فتركوه ووقعوا في الغنائم لما راوا وقوع
الهزيمة على الكفر فعوتبوا على ذلك وقوله تعالى من بعد ما اراكم ما تحبون يحتمل ما اراكم من الهزيمة والغنيمة و
يحتمل ما اراكم ما تحبون من الظفر على عدوكم وانجاز الوعد لكم وقوله تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد
الآخرة وروي عن ابن مسعود انه قال ما كنا نرى ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا
حتى نزلت الاية وقوله تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم روي عن ابن عباس في قوله ثم صرفكم عنهم يعني حيث
صرف المسلمين بعد النصر على اهل الشرك بعد هزيمتهم بعدما كانوا هزموهم لكونهم عصوا وتركوا المركز والموقف
الذي امرهم بالثبات فيه صرفهم عن عدوهم ليبتليكم اي ذلك الصرف كان ذلك من الله تعالى ابتلاء وتمحيصا وقيل
ذلك العصيان فان الذي كان منكم كان من الله تعالى ابتلاء ليعلم من قد علم انه يعصي عصيانا وان الابتلاء ممن يعلم
عواقب الامور هو اظهار ما علم على ما علم ممن يجوز الجهل لتحصيل العلم لنفسه والله اعلم وقوله ثم صرفكم
عنكم اضاف الصرف الى نفسه وان كان الانصراف فعلهم على انه فعل الانصراف هو الله تعالى ودل ايضا
على ان خلق الشيء غير ذلك الشيء لان انصرافهم عن العدو معصية منهم فرارا عن الزحف وعلى اصلنا الانصراف منهم
لا فعله وتبرى الله تعالى عن ان يضاف اليه المعاصي ثبت انه غير فعلهم والله الموفق وقوله تعالى ولقد عفا
عنكم يحتمل وجهين يحتمل عفا عنكم حيث لم يستاصلكم بالقتل ويحتمل عفا عنكم حيث قبل رجوعكم
وتوبتكم عن العصيان وقوله تعالى والله ذو فضل على المؤمنين اي بالعفو عنهم وقبول التوبة حيث عصوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركوا امره والاية رد على المعتزلة في مسألة الاصلح فان ما عندهم عليه
ان يفعل ذلك فعلى قولهم ليس هو بذي فضل على احد نعوذ بالله من الشرك في العقد وكذلك قوله ثم صرفكم عنهم
وكذا قوله لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم حجة في مسألة الاصلح عليهم فانه لو الاصلح

كان لهم فيه نظرا بأن هم من عدوهم وأي صلاح لهم فيما كتب عليهم والقتل بدلا لأن الله تعالى قد يفعل بعباده ما ليس
ذلك بأصلح لهم في الدين قاتلهم الموفق قال الشيخ الفائدة في تخصيص المؤمنين بالفضل عليهم وذكر كلامه من
بعث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ومنهم وجهان وإن كان ذكر منته بالبعث من أنفسهم بقوله لقد جاءكم
رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم وغير ذلك وقد بينا وجه المنة في البعث من جوهر البشر في موضع أحدهما
أن من لم يؤمن به لم يكن في حقه نعمة من الله تعالى حقيقة وإن كان في الحقيقة نعمة منه لهم ورحمة لهم والمسلمين يحقق
من عرفه ليشكروا الله بما ذكرهم وهو كقوله إنما تنذر من اتبع الذكر وقد أنذر الكل لكن لم يقبل إلا المؤمنون فخصهم به
تعرفون حق الأمناء فيهم بطهارته ونفعه والثاني أن صار للمسلمين حجة على جميع الأمم أن محمدا كان أهل
مرفوع قبل الرسالة بالصدق والأمانة حتى كانوا يسمونه محمدا الأمين فبعد البعث لما طعنوا فيه بأنه شاعر
وساحر وكذاب لا ينفع طعنهم بما عرفوه منزها عن هذا الوصف فيكون ذلك منة لهم من الله تعالى وسرورا
ونعمة عظيمة فاستزادهم شكرها ولا قوة إلا بالله وقوله تعالى إذ تصعدون ولا تلوون على أحد * فيه لغتان
تصعدون بفتح التاء وضمها الصعود أن تصعد في الجبل وتصعدون بالرفع هو أن تصعد في الصحاري من الأودية
لأن المنهزم الأول إذا التقت في أرض تهامة استند وقيل الإصعاد الإبعاد في الأرض وقيل تصعدون في الجبل
وتصعدون في الوادي من الجبل وقوله تعالى ولا تلوون على أحد * أي لا تلتفتون على أحد ولا ترجعون وقوله
والرسول يدعوكم في أخراكم * أي الرسول يدعوكم وينادي ورائكم إلى أنا رسول الله وقيل يناديكم من بعدكم
وخلفكم إلي أنا رسول الله يا معشر المؤمنين وكل يصل بنا من في أخراهم ولا هم بعضهم ببعض فلم يرجعوا إليه
وقوله تعالى فأثابكم غما بغم * اختلف فيه قيل الغم الأول للهزيمة والنكبة التي أصابتهم والغم الآخر الصوت الذي
سمعوا قتل محمد عليه السلام فذلك غم على غم وقيل غما بعصيانهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بتركهم المركز
والغم الآخر فيما كيف يعتذرون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عما أقدموا عليه من تركهم المركز وعصيانهم
إياه والخلاف وقيل في قوله فأثابكم غما بغم أي فوق غم وقعت القوة الأولى وقيل غما بغم وهو غم الهزيمة والنكبة بالغم
الذي دخلوا على رسول الله في عصيانهم إياه وأهمهم المقعد لكن أمرهم المقام فيه وقيل غما بالغم الذي ترك المركز
وهو أن غمهم اغتمام أصحابهم واغتمامهم بما أصاب أخوانهم مما أصابهم من القتل والجراح وقيل غم لاعتذار إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغم الذي يحقق حيث مالوا إلى الدنيا وصنعوا فيما أمرهم وحقيقته أن يكون
أحد الغمين جزاء والآخر ابتداء وفي ذلك يحققوا أنه له الجزاء وذلك كقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما
كسبت أيديكم ويعفو عن كثير والآية حجة على المعتزلة في خلق الأفعال لأن الله تعالى قال فأثابكم غما بغم أخبر
أن الذي أصابهم هو الذي فعل بهم في الآخرة لعصيانهم ومعلوم أن حقيقة ذلك الفعل الذي هو ثواب
فعلهم مكان من الكفر حقيقة وهو الانهزام ومع ذلك أثبت الفعل لنفسه دل أنه ما كان لا أن فعلهم ذلك
تخليقه تقديره فيكون له صنعا في صنعهم خلقا وقوله تعالى لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم *
أي ما فاتكم من الفتح والغنيمة ولا ما أصابكم فيها من أنواع الشدائد بما أدخلتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الغم بعصيانكم إياه وقوله تعالى والله خبير بما تعملون * على الوعيد وقوله تعالى ثم أنزل عليكم من بعد الغم
أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم * قيل فيه وجهين قيل الطائفة الأولى أهل
النعاس هم المؤمنون سمعوا بانصراف العدو عنهم فصدقوا الخبر فأمنوا فناموا لأن الخوف إذا غلب يمنع النوم
وأما الطائفة التي قد أهمتهم أنفسهم هم المنافقون لم يصدقوا الخبر فلم يذهب عنهم الخوف فلم يناموا
كقوله يحسبون الأحزاب لم يذهبوا الآية وقيل كانت الطائفتان جميعا من المؤمنين لكن أحديهما قد أتاها
النعاس لما أمنوا من العقوبة والأخرى ما أتاها النعاس لعصيانهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركهم
أمره مع ذلك العصيان نفى عنهم النوم أنه كيف يلقون رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف يعتذرون إليه
والله أعلم وعن ابن مسعود أنه قال النعاس في الصلاة من الشيطان وفي القتال أمنة من الله وقوله تعالى
يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية * قيل يظنون أن لا ينصر محمد عليه السلام وأصحابه وقيل يظنون به غير الحق
ظن الجاهلية أي ظنونا كاذبة لأنهم أهل شرك وشك في أمر الله تعالى وقوله تعالى يقولون هل لنا من الأمر
من شيء * قيل يقول بعضهم لبعض هل لنا من الأمر من شيء عنوا بالأمر يعني النصر والغنيمة كله قالوا ذلك المؤمنين
وقوله تعالى قل إن الأمر كله لله * يعني النصر والغنيمة كله بيد الله وقوله يخفون في أنفسهم ما لا يبدون * قيل الذي
يخفون في أنفسهم قولهم لو لقعدنا في منازلنا ما قتلنا ههنا قيل ما ذكر عقيبه * يقولون لو كان لنا من الأمر شيء
ما قتلنا ههنا * قالوا ليس لنا من الأمر شيء إنما الأمر لمحمد عليه السلام ولو كان الأمر لنا ما خرجنا معهم لكنه حتى قتلنا
ههنا وقوله تعالى قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم * أي قل يا محمد لهم لو كنتم

في بيوتكم

في بيوتكم كما تقولون لبرز يعني لخرج من البيوت الذين كتب عليهم القتل ليقتلوا وقتل من كتب عليه القتل ظهر
الذي كتب عليه حيث كان وقيل أن كان [illegible] على أعداء القتل لأتاه ولو كان في البيت كقوله أينما تكونوا يدرككم الموت
ولو كنتم في بروج مشيدة وقيل من [illegible] القتل لم يموتوا أبدا ومن كتب عليه القتل يموت بسبب القتل [illegible]
حتف أنفه وفي الآية بيان أن الآجال المكتوبة هي التي تقضي بها الأعمار وإن كان قتلا فقتل وإن كان موتا فموت [illegible]
ما قالت المعتزلة أن القتيل [illegible] عن أجله المكتوب له وعلمه والله الموفق وقوله تعالى وليبتلي الله ما في صدوركم
والابتلاء هو الإظهار كقوله يوم تبلى السرائر أي تبدو وتظهر [illegible]
الخلق من كانت سريرته حسنة [illegible] وإن كانت سيئة [illegible] وقيل [illegible]
ما في صدورهم [illegible] وقوله تعالى وليمحص ما في قلوبكم * [illegible]
الابتلاء والتمحيص واحد وقوله تعالى والله عليم بذات الصدور * [illegible] صدورهم من سرائرهم
ولكن يبتليهم ليظهر عندكم ويحتمل الابتلاء [illegible] المنافق من المؤمن والله أعلم وقوله
تعالى إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان * يعني إن الذين انصرفوا عن عدوهم منهزمين منكم يوم
التقى الجمعان جمع المؤمنين وجمع المشركين وقوله تعالى إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا * استزلهم
[illegible]
[illegible] الرسول
عليه السلام [illegible]
[illegible] ولقد عفا الله عنهم [illegible]
وقوله تعالى ولقد عفا الله عنهم * ويحتمل إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا [illegible]
[illegible] وعصيانهم رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
يحتمل ببعض ما كسبوا أي بجنسهم كما قال الله عز وجل وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وكذا هذا *
وقوله تعالى إن الله غفور حليم * أي غفور رحيم حيث تاب عليكم وعفى عنكم حليم حيث لم يأخذكم وقت عصيانكم
ولا أمهلكم وحليم بتأخير العذاب عنكم وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم
إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا * اختلف في قوله كالذين كفروا قال بعضهم
نهي الذين آمنوا أن يكونوا كالذين كفروا في السر والعلانية وقالوا لإخوانهم يعني المنافقين لو كانوا عندنا
ما ماتوا وما قتلوا وقيل لا تكونوا كالمنافقين وقالوا لإخوانهم يعني لبعضهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما
قتلوا وقيل قالوا لإخوانهم يعني لبعضهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا لإخوانهم يعني المؤمنين الذين قتلوا
وهم كانوا لإخوانهم في النسب وإن لم يكونوا إخوانهم في الدين والمذهب وقوله تعالى إذا ضربوا في الأرض يعني
إذا ضربوا في الأرض يعني إذا ضربوا في الأرض تجارا أو غزى أي غزاة وقيل إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى على
إسقاط الألف منها ويكون المد من حرف أو هو حرف الواو وقوله تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم
يمنعوا عن الخروج إلى الجهاد أي يضعفوا ويحتمل قوله ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم أي يصير عاقبة ذلك
حسرة لهم وإن لم يقصدوا ذلك كقوله أعمالهم حسرات عليهم وقوله تعالى والله يحيي ويميت * أي والله
يحيي من ضرب في الأرض وغزا ويميت من أقام ولم يخرج غازيا معناه أن الموت لا يتقدم ولا يتأخر بالمقام
وترك الخروج وما هم إلا التسليم بما هي أنفاس معدودة وأرزاق مقسومة وآجال مضروبة ما لم تفنها و
استوفاها وانقضى أجلها لا يأتيها وقوله تعالى والله بما تعملون بصير * وقد تم حاجتنا إلى معرفة
التأويل وقوله تعالى وقالوا لإخوانهم إنما المراد بهذا الوعظ في حقنا أي لا تقولوا مثل قولهم لمن قتل في
سبيل الله حتى لا تأتوا بمثل ذلك ثم هذا العتاب يرجع إلى المعتزلة من حيث المعنى لأنهم يقولون كما قال
الكفرة لأنهم لا يرون ذلك القتل الأمر تعالى إيجادا أو تخليقا وكل شيء من أفعالهم وأقوالهم فكأنهم يقولون
كما أنه لو لم يخرج لم يقتل فاستوى قولهم وقول الكفرة وهذا من أقبح الأقاويل وتضاهي قول الكفرة وقوله تعالى
ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون * أي الموت إن كان لا بد منه لا بكم
بقتلكم أو موتكم في طاعة الله وجهاده خير من أن يتن لكم في غير طاعة الله تعالى وسبيله ومغفرة من الله
ورحمة خير مما يجمعون من الأموال وقوله تعالى ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون * أي إن متم على فراشكم
وقتلتم في سبيل الله فإليه تحشرون بعد فنائه والله أعلم أنكم تقدروا على أن لا تحشروا إليه كيف تقدرون
على أن لا ينزل بكم الموت وأنتم في بيوتكم بل كما اضطررتم وجبرتم على أن تحشروا إليه فلذلك اضطررتم
فإن ينزل بكم الموت في أي مكان شئتم شئتم أو أبيتم وقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم * يحتمل هذا
وجهين يحتمل فبرحمة من الله عليك حيث خلقك على طبع وجبلة لنت لهم فيجتمع الخلق عندك ولا تتفرقوا

عنك كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك اي لتفرقوا ولم يجتمعوا فيكون من ذلك تباين الامتنان
على النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل قوله فبما رحمة من الله فبرحمة من الله على العالمين لنت لهم صفة الامتنان
على الخلق حيث جعل الرسول المبعوث اليهم رحيما عليهم كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ثم لا تردد
على شيء اذ يجوز الانسان رحيما على خلق الله تعالى حيث وصف النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقد جاء الاخبار
في موافقة ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه لن تدخلوا الجنة حتى تراحموا فقيل كلنا نرحم قال ليس
نفسه كلنا نرحم قال ليس برحم الرجل ولده واخاه ولكن رحمة العامة ان يتراحم بعضهم بعضا او كلام نحو هذا
وقد جاء عنه ايضا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا وقد جاء من لم يرحم اهل الارض لم يرحمه اهل السماء
ولان الله تعالى امر عباده ان يعامل بعضهم بعضا بالرحمة والنبي الا عند المعاندة والمكابرة ولهذا كان دال الارسل
هو الصفح والعفو عن الكفار دون القتال لدون القتال انما ابيح عند المعاندة وكذا اليوم يجب الدعاء
الى الاسلام ثم الاشتغال الى القتال ولهذا قال الله تعالى لموسى وهرون حين ارسلهما الى فرعون فقولا له
قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وهذا لان اللين من القول انفذ في القلوب واسرع الى الاجابة وادعى الى الطاعة
من الخشن من القول لعمري هو امر ظاهر فيما بين الناس لذلك امر الله تعالى رسله باللين من المعاملة والرحمة على خلقه
وجعل ذلك سببا لتأليف القلوب وجمعها وجعل الخشن من القول والغلظ سببا لتفرقها وفي قوله تعالى
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك اي لو كنت في الابتداء فظا غليظ القلب لتفرقوا ثم
عندك فاخبر الله تعالى ان الذي لين لسانك في القول هو الله والذي نزل عليك الرحمة هو الله فاثبت في
نفسه فعلا في ذلك فيكون الاية حجة على المعتزلة في خلق الافعال وفي ان الاستطاعة لا يتقدم الفعل وفي
قوله لنت لهم دلالة بانه لو شاء لجعلك فظا لكنه برحمته جعلك لينا وفي قوله تعالى فاعف عنهم اي فاعف
عنهم بابدانهم اياك ولا يكافئهم واستغفر لهم فيما بينهم وبين ربهم ويحتمل فاعف عنهم فاستغفر لهم
ما عصوك ولا ينتصر منهم وكذا امر الله عز وجل المؤمنين جملة ان يعفوا عنهم ولا ينتصروا منهم بقوله فاعفوا
واصفحوا حتى يأتي الله بامره وقال الله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله ثم قيل في قوله واستغفر لهم
كان في الاية للمؤمنين وكذا في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات لانه لا يجاب في الاستغفار
للمؤمنين ثم لا يفعل واذا فعل لا يجاب فذلك في غاية الرجاء للمؤمنين ولذلك دعا ابرهيم عليه السلام
بقوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين ودعا نوح عليه السلام فقال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي
مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا يجوز ان يدعو هو الا ما الانبياء ثم لا يجاب لهم وفي قوله تعالى وشاورهم
في الامر امر الله تعالى نبيه عليه السلام بان يشاور اصحابه في الامر وقال بعضهم انما امر نبيه عليه السلام ان يشاور
في امر الحرب والقتال وعن الحسن لما انزل الله تعالى قوله وشاورهم في الامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاصحابه ان الله تعالى ورسوله غنيان عن مشاورتكم ولكن اراد ان يكون سنة لامتي وعن ابن عباس رضي الله عنه
انه كان يقرأ وشاورهم في بعض الامر وقيل امر الله تعالى نبيه ان يشاور اصحابه في الامور كلها
لانه اطيب لانفس القوم وان القوم اذا شاور بعضهم بعضا وارادوا بذلك وجه الله تعالى ورضاه عزم الله
لهم على ارشده وقيل ان العرب في الجاهلية كانوا اذا اراد سيدهم ان يقطع امرا دونهم لا يشاورهم في ذلك
شق عليهم فامر الله تعالى النبي ان يشاورهم في الامر اذا اراد فان ذلك اعطف لهم عليه واذهب لضغائنهم
وفي بعض الاخبار قيل يا رسول الله ما الحزم قال ان تستشير ذا الرأي ثم تطيعهم وكان يقال ما هلك امرؤ
عن مشورة ولا سعد بتوحد وقيل المشير الذي يستشير ويعمل برأيه في الامر بالمشاورة فيما فيه النص وانما
بها فيما لا نص فيه فيكون دليلا على جواز العمل بالاجتهاد والثاني لا يخلو امره بالمشاورة اياهم اما لعظم
قدرهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى او لفضل العقل ورجحان اللب فكيف ما كان فلا يجوز لمن دونهم
ان يسووا انفسهم بهم فيكون دليلا على وجوب اتباعهم جملة وعلى وجوب اتباع بعضهم فدل على ان تقليد
الصحابي واجب فيكون حجة على الشافعي والثالث لا يجوز ان يأمر نبيه عليه السلام بمشاورة اصحابه
ثم لا يجوز العمل برأيهم دل انهم اذا اجتمعوا على شيء كان الحق لا يشذ عنهم ولا يخرج عن اقوالهم والله اعلم
فيكون حجة على ان اجماع الصحابة حجة وفي قوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله اي فكل الى الله نفسك
ولا تعتمدن على احد ولكن اعتمد على الله وكل اليه الامر وقيل اي اذا وقع ذلك الامر بعد المشاورة وتميز
الحق من الباطل فامض الامر وان كان في امر الحرب على ما قيل معناه والله اعلم لا تعجبن بالكثرة ولا ترى
النصر به ولكن اعتمد النصر على الله تعالى لقوله اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا والله اعلم وقوله ان الله
يحب المتوكلين ترغيب على التوكل وفي قوله تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم صدق الله من كان ناصره

فلا يغلبه

فلا يغلبه العدو من احد ان يخذلكم اي يترككم فمن ذا الذي ينصركم من بعده الاية والنصر يحتمل
المعونة ويحتمل المنع كقوله فمن ينصرني من الله ان عصيته وقوله ان ينصركم الله اي يمنعكم الله فلا يغلبكم العدو وان يخذلكم
فلم يمنعكم فمن الذي يمنعكم سوءه ومن نصح اي ان منع الله عنكم العدو فلا غالب لكم وان يخذلكم ولم يمنعكم
فمن الذي يمنعكم من بعده والخذلان في حقيقة اللغة هو ترك المأمول منه ما امل فيه لكن يستعمل في ترك
المعونة مطلقا من غير ياس وهذا كما استعمل الابتلاء على غير حقيقة اعلم وفي قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون
هذا امر بطريق المعاتبة وهو قوله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين سوية وهو كقوله تعالى فليعمل العاملون والتوكل هو
الاعتماد على الله وتفويض الامر اليه لا الى الكثرة والاسباب التي بها يقوم من يحكى القوة والعدة وذلك ان النصر
والغلبة انما يكون عند الخلق تارة بالكثرة وبفضل القوة والبطش وتارة بفضل تدبير ورأي في الحرب وجميع
نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وغلبته على عدوه انما كان لا بذلك ولكن بالتوكل على الله وتفويض الامر
اليه فيكون ذلك دلالة على حقيقة رسالته حيث علم من الله تعالى انه ينصره حيث يقاتل الكفرة مع كثرتهم
وكثرة عددهم وهو في حال قلة العدد والعدد والله الموفق وفي قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل فيه لغتان
بنصب الياء ورفع الغين وبرفع الياء ونصب الغين ويحتمل وجهين احدهما وما كان لنبي ان يخون
لم يكن نبي من الانبياء غل قط فكيف اتهمتم محمدا عليه السلام بالغلول وهو احق ممن لا تتهموه لعلكم به وتحمل
اي بعدكم عرفتموه من قبل ان يرسل انه ما خان قط ولا غل فكيف يحتمل الخيانة بعدما ارسل لا يحتمل هذا
وقد قيل في نزول الاية ان ناسا من المنافقين خشوا ان لا يقسم رسول الله الغنيمة بينهم فطلبوا القسمة فنزلت
الاية واما القراءة برفع الياء ونصب الغين فيحتمل وجهين ايضا احدهما ان يتهم بالغلول في القسمة وينسب
اليه فهو يرجع الى التأويل الاول ويحتمل ايضا ان يغل اي يخان في الغنيمة فهو نهي عن الخيانة والغلول في الغنيمة
مع النبي صلى الله عليه وسلم لما انه الى شيء ظهر فانه يطلع على ذلك بما يطلع الله تعالى رسوله
على ذلك فيكون فيه ظهور خيانته وهتك ستره فيفتضح عند الناس على ما جاء في بعض الاخبار انه مر بقبر
فقال انه في عذاب قيل لماذا قال انه كان اخذ من الغنيمة قدر درهمين ونحوه ثم تخصيص الغلول في الغنيمة وان
كان ذلك حراما في سائر الاموال لان الغال له فيها نصيبا فلا يحله لما لا يعرف لصاحب معين بمنزلة المال الذي
لا مالك له وانه يباح له التناول من الغنيمة بقدر الحاجة للقوت وعلف دابته فالذي الى اخذ الغنيمة يحترز عن هذا لان
فلا يفضي الى استحلال الحرام فيجره الى الكفر والله اعلم وفي قوله تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة اي
يأت به يوم القيمة وهكذا كل من اخذ شيئا بغير حقه يعاقب به فانه يأتي به وقال بعض الناس وانما خص
الغنيمة بفضل وعيد في الغلول فيها لحق الفقراء واهل الحاجة وبعض ذلك اصناف الخلق لان
الخمس من الغنيمة يصرف الى كل ما كان فيه مصالح المسلمين وسائر الاموال ليس هكذا ويحتمل انهم كانوا
اهل نفاق يستحلون الغلول في الغنيمة والاخذ منها وهذا كان انسب وعن ابن عباس رضي الله عنه
ان العبد النبي صلى الله عليه وسلم جيء بنعلين من صنم ذهب فنزلت وما كان لنبي ان يغل وعن ابن عباس
قال فقدت قطيفة حمراء يوم بدر مما اصيب من المشركين فقال الناس لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخذ لنفسه فانزل الله تعالى وما كان لنبي ان يغل وفي قوله تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اي
ظاهر وفي قوله تعالى افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله قيل افمن لم يغل ولم يأخذ من الغنيمة شيئا
كمن غل واخذ منها شيئا ليسا بسواء رجع احدهما برضوان الله والاخر بسخطه ويحتمل افمن اطاع الله واتبع
امره كمن عصى الله واتبع هواه ليسا بسواء وفي قوله تعالى هم درجات عند الله اي لهم درجات عند الله تعالى
الدرجات ما يقصد بها ان يدرج اهلها والدركات ما تدركهم من غير قصد اهلها كالدرك في المعقول
لذلك من غير قصد وقيل الدرجات ما تعلو والدركات ما تسفل وهذا في اللغة ففي الجنة درجات
وللنار دركات وحقيقة ذلك واحد والاية تدل على الامرين وفي قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم
رسولا من انفسهم وجه المنة فيما بعث الرسل من البشر ولم يرسلهم من الملائكة ولا من الجن وجوه احدها
ان كل جوهر يألف بجوهره وينضم اليه ما لا يألف بجوهر غيره ولا ينضم الى جنس آخر فاذا كان كذلك فالرسل
انما بعثوا بتأليف الخلق وجمعهم والدعاء الذي يوجب الجمع بينهم ويرفع الاختلاف بينهم فاذا كان
ما وصفنا بعثوا من جوهرهم وجنسهم ليتحقق التآلف والانضمام فيتأكد معنى الداعي الى الشيعة لا دنيا
والثاني ان الرسل لا بد لهم من ان يقيموا الآيات والبراهين لرسالتهم فاذا كانوا من غير جوهرهم وجنسهم لانظر
الآيات لما يقع عندهم عسى انما يأتون ذلك بطباعهم وجوهرهم دون ان يأتوها بغير اعطائهم اياها
فاذا بعثت من جوهرهم حتى لم يروا العجز من مساواتهم اياه في الجنسية والقوة عرفوا انه قدرة على ذلك

ماكان لا لاقدار غيره وهو خلاف العادة ليكون دليل رسالته وصدق دعواه وكذلك ان ليس في وسع
البشر من حيث جوهرهم معرفة غير جوهرهم وغير جنسهم من نحو الملائكة والجن الا ترى ان البشر لا يرونهم
فاذا كان كذلك بعثوا منهم ليعرفوهم وليظهر لهم الحجة لان كل جوهر وجنس لا يعرف مبلغ قوى جنس آخر ويعرف
قوى مبلغ جنسه وجوهره فيظهر لا اياتهم والله اعلم ثم بيان المنة الثانية فان بعثهم من نسبهم وحسبهم
ولم يبعثهم من غيرهم وذلك لانهم اذا بعثوا من غير قبيلتهم وحسبهم لم يظهر لهم صدقهم ولا امانتهم فيما ادعوا
من الرسالة فبعثهم منهم ليظهر لهم صدقهم وامانتهم لما قد ظهر صدقهم وامانتهم في غيره لما شغل بذلك
لهم لما لم يكذبوا نبي قط ولا خانوا في امانة فلا يكذبون على الله تعالى وكذلك انهم اذا كانوا من غير نسبهم
اذا اتوا بايات وبراهين يقولون انما كان كذلك بتعلمهم من احد واختلافهم الى احد ممن يفتعل مثل هذا من السحر
والشعبذة فبعثهم الله منهم ليعلموا انهم اذ لم يختلفوا الى احد ولا اختلفوا فيها الى غيرهم انما علموا بالله عز
وجل لانا جعلنا البشر والله اعلم الا ترى انما اتى به موسى عليه السلام من الايات نحو العصا واليد البيضاء وغيره
ذلك لو كان سحرا في الحقيقة لكان من اعظم اياته رسالته لانه لم يعرف انه اختلف الى احد في تعلم السحر وقد
نشأ بين اظهرهم فكيف ولم يكن سحرا فدل انه لله تعالى على خلقه منة عظيمة فيما بعث الرسل من نسبهم و
قرابتهم وممن نشأ بين اظهرهم والله اعلم وقيل في قوله تعالى رسولا من انفسهم اي من العرب معروف النسب
امينا ليعلموا انه انما اتى به من الله سماوية وحيا وان لا ريب لهم في رسالته ولا فيما يقول هو كقوله ولا تخطه بيمينك
اذا لارتاب المبطلون الاية وقوله تعالى يتلوا عليهم اياته يحتمل علامات رسالته ونبوته ويحتمل الايات
والحجج والبراهين ويحتمل ايات القرآن والله اعلم وقوله تعالى ويزكيهم يحتمل التزكية من الزكاة وهو النماء
وهو ان اظهر ذكرهم وافشى سيرهم ومذاهبهم حتى صاروا ائمة يذكرون ويقتدى بهم بعد موتهم وهو
كقوله قد افلح من زكاها اي استعملها في طاعة الله تعالى حتى صارت مشهورة ظاهرة بالعبادة ولا تخمد
ذكرها الا ترى انه قال وقد خاب من دساها اي اخفاها او اخملها فيحتمل ويزكيهم اي يطهرهم بالتوحيد
عن الشرك ويحتمل يزكيهم اي ياخذ منهم الزكوة ليطهرهم وقوله تعالى ويعلمهم الكتاب والحكمة وقد
ذكرنا تاويله وقوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وقد كانوا في الضلال لقد ذكرنا بانه
يتوجه الى وجوه الى الهلاك والى الحيرة والى خمول الذكر وغيره وقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد
اصبتم مثليها قيل قتل يوم احد سبعون من المؤمنين وقتل يوم بدر سبعون من المشركين واسر
سبعون فنزل قوله اولما اصابتكم مصيبة يوم احد حيث قتل منكم سبعون قد اصبتم مثليها
يوم بدر حيث قتلتم سبعين واسرتم سبعين وقيل ان ذلك كله يوم احد كانت الدبرة
والهزيمة على المشركين في ابتدائه ثم هزم المؤمنون فيقول اذا اصابكم في آخره ما اصابت فقد اصبتم منهم
مثليها فكونوا ... الله اعلم على التسلية بما اصيبوا ليسلي ذلك عنهم او يذكرهم نعمه عليهم بما اصيب
المشركون مثل ذلك ان ذلك محنة الاعداء نعمة عظيمة ليشكروا له عليها وليعلموا انهم لم يختصوا بذلك
وقوله تعالى قلتم انى هذا قال الشيخ وان كان هذا الكلام مخرج الاستفهام فانه يقول محمد عليه السلام وعدنا
من النصر والرسالة حقا فانى يلي هذا وذلك كقولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقولهم يوم
خندق ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وغير ذلك مما عليه معتمدهم طعنا في الاسلام والله اعلم ان
كان من اهل الاسلام فهو تعرف الوجه الذي بلوا به ولاي شيء ابتلوا بهذا وهم مسلمون وهم انصار دين
الله تعالى بالمجاهدة والقتال في سبيله وان الذي نصرهم الله تعالى لا يغلبه شيء وقد كان وعدهم القاء
الرعب في قلوب اعدائهم او لما كانوا قد رأوا الدبرة والهزيمة للاعداء كما رأوا الهزيمة لانفسهم فيقولون
ثم انقلب الامر علينا فيبين الله تعالى وقوله تعالى قل هو من عند انفسكم بمعصيتكم الرسول بترككم ما امركم
به من حفظ المركز وغيره كقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وان
كان العصيان في ترك الثبات على الموضع الذي امرهم النبي عليه السلام وجد من بعضهم لا من كلهم ومع ذلك
اصاب البلاء الكل لانه جائز بمحنة وابتلاء ابتداء في حق غير الجاني وعلى طريق الجزاء في حق الجاني جزاء
على اتيان مثله في المستقبل وجائز ان يكون ذلك في حق المقصرين ممن اولئك لامتناعهم من المنع اياهم فيما عصوا
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك مثل قوله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
بتركهم امر المعروف مع الامكان في الجملة وذلك كقطاع الطريق والسراق تعمهم العقوبة من باشر ذلك ومن
كان ردا لكذلك هنا مع ما يكون ذلك في الزجر عن المعاصي ابلغ والاجتماع على الطاعة ادعى لتالف
صلاح ذات البين واسا ... ويحتمل ايضا انهم لما كانوا جميعا كنفس واحدة فعمهم بالبلاء كما عمهم بالنصر

مرارا وقيل انما عاتبهم بقوله قل هو من عند انفسكم اي بترككم الاشتغال بالتوبة عما ارتكبتم من مخالفة امر
النبي عليه السلام واقدامكم على التسرع والخلاف لامر النبي عليه السلام لان مثل هذا القول عند اصابة المحنة
انما يصدر ممن رأى نفسه متبريا عن جميع انواع الخلاف والعصيان وتحقق عنده انه من اهل استحقاق الكرامة
فاما من كان منه خلاف وارتكاب المناهي فانه لا يشتغل بمثله الا اذا كان ساهيا عن حال نفسه فيؤنبهم
على التوبة وليمتنعوا عن مثل ذلك في المستانف والله اعلم ويحتمل انما اصابهم انما اصاب بطريق المحنة والا
في حق الكل من الله عز وجل ان يمتحن عباده على ايدي من شاء اذ كلهم عبيده ليصبروا على ما اصابهم فيجازيهم
في الاخرة جزاء الصابرين او يجزعوا فيها فيهلكوا او لم يفعلوا ذلك يعرفوا انه محنة من الله تعالى يتوبوا على ذلك بقول
هو من عند انفسكم بتقصيركم فيما امتحنهم والله اعلم وقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير اي من النصر والهزيمة لكن
ما اصابكم انما اصاب بمعصيتكم ربكم وخلافكم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصابكم محنة وابتلاء
منه اياكم وقوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان اي جمع المؤمنين وجمع المشركين فباذن الله
بمشيئة الله عز وجل وارادته وقيل فباذن الله فبتخليته اياهم اياكم لما لعلهم رأوا النصر والغلبة بالكثرة والقوة
والعدة فخلاهم الله تعالى بينهم وبين عدوهم ليعلموا ان الهزيمة مع ضعفهم وقلتهم لا ينصرون من امثال
اولئك مع كثرة عددهم وقوتهم ابدا بنفسهم وعددهم ولكن بالله ينصرون مع ضعفهم ويغلبون عليهم وقيل
فباذن الله فبعلم الله اي بعلم الله ما يصيبكم من ضيق او شيء ليس عن سهو وغفلة منكم يصيبكم وقوله تعالى
وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا اي ليعلم ما قد علم انهم يؤمنون ويصبرون على البلايا والقتال
موقنين صابرين محتسبين وكذلك وليعلم الذين قد علم انهم ينافقون ولا يصبرون منافقين غير صابرين
غير محتسبين ليظهر ما قد علم على ما علم وقوله تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني قيل
للمنافقين قاتلوا في سبيل الله اي ادفعوا او قاتلوا في سبيل الله على الحقيقة على ترك النفاق والرجوع الى
الاسلام او ادفعوا او يحتمل وجوها يحتمل قاتلوا او ادفعوا اي كثروا السواد لان الكثرة بكثرة السواد للمؤمنين
تكسر رهبتهم ذلك وتخوفهم كقوله واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم
ويحتمل او ادفعوا العدو عن انفسكم للعلم بعضهم ان في المؤمنين المقاتلين اولي الكفر لا يفصلون بينكم
وبين المؤمنين لاظهاركم الايمان باللسان وموافقتكم اياهم في الاحكام او ادفعوا عن اموالكم وداركم اذ الكفرة
قصدهم اخذ اموال كل من في دار الاسلام واسر ذراريهم فلم يميزوا بين مسلم ومنافق او ادفعوا عن دينكم الذي
تدينون به فان الكفرة يقصدون كل من يظهر دينهم وانتم على ظهر دينهم من حيث الظاهر فيكونون قاصدين اياكم لدينكم
ويحتمل ان يكون قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا واحدا اي قاتلوا في سبيل الله وادفعوا وحرف او بمعنى الواو
وهو مستعمل في الكلام والله اعلم وقوله تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم قيل قال المنافقون الذين تخلفوا
في المدينة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالوا ذلك لغيرهم وقوله تعالى هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان
هذا في المنافقين وقوله للكفر والى الكفر ومن الكفر كل ذلك لغة وفي حرف ابن مسعود هم الى الكفر اقرب ويحتمل
وجوها يحتمل انهم اقرب على الكفر واقبل على الكفر مع وجود الكفر منهم حقيقة لا على القرب الذي قبل الوقوع
والوجود كما قال ان رحمة الله قريب من المحسنين اي هي لهم لا على القرب قبل الوقوع والوجود كما قال ان رحمة الله قريب
من المحسنين اي هي لهم لا على القرب قبل الوجود لكنهم لما كانوا اهل نفاق والكفر لم يفارق قلوبهم وما كان
من ايمانهم كان بظاهر اللسان فيعتقدونها فاكثر اوقاتهم يضيعون ذلك كقوله ولو دخلت عليهم من اقطارها
ثم سئلوا الفتنة لاتوها ويحتمل على القرب من حيث كانوا شاكين في الامر والشاك في امر الكفر والايمان اقرب
للايمان لان حقيقة الايمان تصديق عن معرفة ولم يكن لهم معرفة والكفر يكون بالتكذيب كان المكذب عن علم بما كذب
او لا فكذلك كان الكفر اقرب لهم ويحتمل اقرب اي او لحديثهم وهم به احوان يعرفوا اي الكفر لما جعل الله تعالى
لهم اعلاما يعرفون بذلك في لحن القول وفي افعال الخير كما قال ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون
الا وهم كارهون ثم الحال الجهاد مما ظهر منهم من اثار الكفر في الاقوال والافعال ما جاء به القرآن ويحتمل ان
المنافقين كانوا للكفر اقرب حقيقة وكانوا يعبدونه بمكانهم عباد النعمة يميلون الى حيث مالت النعمة ان
كانت مع المؤمنين يظهرون من الموافقة بهم وان كانت مع المشركين معهم لقوله تعالى يتربصون بكم فان كان لكم فتح من
الله قالوا الم نكن معكم وقوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به الاية واما الكفار فانهم لا
يعرفون الله تعالى لكنهم يعبدون الاصنام والاوثان لوجهين احدهما انما اتخذوها اربابا والثاني يطلبون بذلك
تقربهم الى الله زلفى كقوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى لكنهم اذا اصابتهم الشدة فلم يروا فيما يعبدونه
الفرج عن ذلك فزعوا الى الله تعالى كقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فاذا ذهب ذلك عنهم عادوا

الى دينهم الاول وكقوله واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه وانما المؤمنون فهم يكونون في جميع احوالهم في حال الرضا والشدة والضراء والسراء مخلصين لله صابرين على مصائبهم وشدائدهم قائلين انا لله وانا اليه راجعون ويحتمل ان لا نفيها ان تقولوا المؤمنين قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين ذكر كونهم مع المؤمنين وذكر للكافرين استحواذهم عليهم ومنعهم عن المؤمنين فذلك انهم لاقرب منهم ويحتمل اقرب منهم للايمان لانهما اظهروا من الايمان كذب والكفر بنفسه كذب فما اظهروا من الايمان هو كذب الى الكذب الذي هم عليه اقرب وهو الكفر وعن ابن عباس في اليوم هم يسرون الكفر ويظهرون الايمان ويسر العبد في من قلبه نيته وفعله او لحق يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وهو قولهم وقيل وهم من الكفر اقرب لانهم كانوا في الحقيقة كفارا على دينهم والله اعلم وقوله تعالى الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين قيل لاخوانهم في الدين ومقارنهم من المنافقين لو اطاعونا ولم يخرجوا الى الجهاد ما قتلوا وقيل لاخوانهم في النسب والقرابة وليسوا باخوانهم في الدين والولاية كقوله والى ثمود اخاهم صالحا ليس باخيهم في الدين والولاية ولكن كان اخوهم في النسب والقرابة لو اطاعونا وقعدوا عن الجهاد ما قتلوا في الغزو ثم قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم قل لهم فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين بانهم لو قعدوا في بيوتهم ما قتلوا فعلتم ما قلتم فلم تدرءوا وقيل في سبيل مكتوب ذلك القتل عليه وموتهم في بيته مكتوب عليه فاذا لم يقدروا دفع ما كتب عليهم من الموت في البيت كيف زعموا انهم لو قعدوا ما قتلوا والموت بهذا الطريق مكتوب عليهم وهذه الآية ترد على المعتزلة قولهم بانهم يقولون ان من قتل مات قبل اجله وقيل ان يستوفي اجله واليهود كذلك يزعمون فنزلت الآية ردا عليهم فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فيكون ردا على من انكر ذلك من المعتزلة وهذا القول مضاهية لليهود ونعوذ بالله من الخذلان وقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون قيل فيه بوجوه قيل ان المنافقين قالوا للذين قتلوا باحد وبدر انهم ماتوا فانزل الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا كسائر الموتى بل احياء عند ربهم وقيل قالوا ان من قتل لا يحيى ابدا ولا يبعث فقال عز وجل بل يحيون ويبعثون كما يبعث ويحيا غيرهم من الموتى وقيل ان العرب كانت تسمي الميت من انقطع ذكره اذا مات ولم يذكر بان لم يبق له احد يذكره فقالوا اذا قتل هؤلاء ماتوا اي لا يذكرون فاخبر عز وجل انهم يذكرون في ملأ الملائكة وملأ البشر وهو كظاهر الخبر وفيه اخبار ان الشهداء مذكورون عندهم وقيل معنى قوله احياء عند ربهم اي يجري لهم في حال حياتهم فهم كالاحياء فيما يجري لهم من ثواب اعمالهم [illegible] وقيل انهم احياء حياة كلفة وذلك انهم امروا باحياء انفسهم في الآخرة بالخيرات في الدنيا ففعل المؤمنون ذلك واحيوا انفسهم في الآخرة فسموا احياء والكفار لم يحيوا انفسهم بل اماتوها فسمي اولئك احياء والكفار موتى وقيل سمي هؤلاء احياء لانهم انتفعوا بحياتهم وسمي الكفار موتى لانهم لم ينتفعوا بحياتهم الا ان الله تعالى سماهم صما وبكما وعميا لما لم ينتفعوا بسمعهم وبصرهم ولسانهم ولم يسمهم بذلك [illegible] لما انتفعوا بذلك كله والله اعلم وقال الحسن ان ارواح المؤمنين تعرض على الجنة وارواح الكفار على النار ويكون لارواح الكفار على النار ويكون لارواح الشهداء فضل لذة ما لا يكون لارواح غيرهم من المؤمنين كذلك يكون لارواح آل فرعون فضل الم وشدة ما لا يكون لارواح غيرهم من الكفرة على [illegible] النار يعرضون عليها بفضل الله اسم الحياة الا ترى انه قال يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله وقيل ان الناس كانوا يقولون فيما بينهم في قتلى بدر واحد مات فلان مات فلان فقال تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء عند ربهم يرزقون وقوله يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله روي عن مسروق قال سألت عبد الله بن مسعود عن هذه الآية قال سألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ارواحهم عند الله في حواصل طير لها قناديل معلقة في العرش تسرح في الجنة في ايها شاءت ثم تأوي الى قناديلها والحديث طويل وقوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الآية عن ابن عباس قال تنزل على الشهداء صحف مكتوب فيها اسماء من يلحق بهم استشهد وابعدهم فبذلك يستبشرون ويفرحون وقيل يستبشرون اي يطلبون البشارة من الله تعالى لاخوانهم الذين فارقوهم على دينهم من المؤمنين ولاقربائهم بما نالوا من الكرامة والفضل والنعم التي اعطاهم الله تعالى بسبب الشهادة ليعلموا كرامتهم عند الله تعالى ويرغبوا درجة الشهادة فيبعثهم ذلك على الجهاد الذي هو سبب ذلك والاستبشار يكون بمعنى الفرح ويكون ويراد به طلب البشارة وذلك كقوله يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين وقيل

يستبشرون ويفرحون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم يعني من بعدهم من اخوانهم في الدنيا اذا رأوا قتالا فاستشهدوا ولحقوا بهم حتى ينالوا من الكرامات والنعم مثل ما نالوهم وقيل يفرحون بما علموا من الذين يدخلون في الاسلام من بعدهم وقيل الحياة على ضربين الحياة الطبيعي والحياة العرضي على وجوه احدها الحياة بالدين والطاعة لقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كان كافرا فرزقناه الايمان والحياة بالعلم والبصر واليقظة كما سمى العالم حيا والجاهل ميتا والحياة من حيث الزينة والنزهة على ما سمى الله تعالى الارض ميتة في حال يبوستها وحية في حال خروج النبات منها بقوله فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى والحياة من حيث الذكر واللذة فيحتمل ان يكون الله تعالى لما اخبر انهم احياء عند ربهم كان يريد به ان يكون لهم الحياة من احد الوجوه التي ذكرنا اما حياة ذكر وكرامة او حياة رتبة وشرفا وحياة العلم لهم باهل الدنيا على ما كان لهم قبل ذلك او حياة دين وعبادة اذ يجري عليهم عملهم على ما كان لهم قبل الشهادة وان كان احياء في الحقيقة في احكام الدنيا عند اهل الدنيا وهذا يقرر قولنا في المرتد ان الحي دار الحرب يحكم في نفسه وماله بحكم الموتى في قسمة المواريث وقضاء الدين وغيرها وان كان في الحقيقة هو حي كما حكم في اموال الشهداء وانفسهم بحكم الموتى في حكم الدنيا لما لا يعودون الى الدنيا وان كانوا عند الله احياء فكذلك يحكم في نفس المرتد وماله بحكم الموتى لما لا يعودون الى دارنا وان كان في الحقيقة حيا عند الله تعالى والله اعلم واما الحياة الطبيعي هو حياة جوهر وبه تقوم النفس والموت هو هلاك جوهر والله اعلم وقوله تعالى يستبشرون بنعمة من الله وفضل يحتمل نعمة من الله اي دين من الله لقوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا اي بدينه ويحتمل نعمة من الله اي الجنة وفضل اي زيادة لهم وكرامة من الله عز وجل وقوله تعالى وان الله لا يضيع اجر المؤمنين اي لا يضيع من حسناتهم شيئا وان قل وصغر وهو كقوله تعالى نتقبل عنهم احسن ما عملوا وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول قيل اي الذين اجابوا الله والرسول الى ما دعاهم اليه واطاعوا فيما امرهم به من بعد ما اصابهم القرح اي الجراحة والاستجابة تستعمل بمعنى الاجابة وقيل دعاهم الى بدر الصغرى بعد ما اصابهم القرح باحد والجراحات فاجابوه واطاعوه فذلك قوله الذين استجابوا الآية وقوله تعالى للذين احسنوا منهم في الاجابة لكم لله بعدما اصابتهم الجراحة وشهدوا القتال معه واتقوا اجر عظيم اي اتقوا الخلاف له وترك الاجابة ويحتمل اتقوا معصيته وقوله اجر عظيم اي ثواب جزيل كثير الجنة ونعيمها وقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم قيل ان المنافقين قالوا لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما انهزم كفار مكة وولوا دبرهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم يخوفوا المؤمنين حتى لا يتبعوا على اثر كفار مكة فيتخلوا من المؤمنين وذلك عادة المنافقين ودابهم كقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا وقيل انما قال ذلك ابو سفيان وقيل انما قال ذلك لهم رجل يقال له نعيم بن مسعود الاشجعي وقيل ان المراد من الناس ركب عبد القيس ولا ندري كيف كانت القصة وقوله تعالى فزادهم ايمانا لما وجدوا الامر على ما قال النبي عليه السلام ووعدهم لا على ما قال اولئك فزادهم ايمانا اي زادهم تصديقا وقيل او زادهم جرأة وصلابة [illegible] تقوية على ما كانوا في الحرب والقتال ويحتمل زادهم ذلك في ايمانهم قوة وصلابة وتصديقا وقيل زادهم ايمانا اي تصديقا ويقينا الجراءة على عدوهم وثقة بربهم واستجابتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل ما معنى قوله فزادهم ايمانا على اثر قوله الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم كيف يزيد الايمان بتخويف ذلك القوم وخشيته هؤلاء من الكفار قيل معنى ذلك كقوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا لانها حجج تزيد التصديق وتجدده وتدعو الى الثبات على ذلك فيزيد الايمان فاما كيف يحتمل ان يزيد الايمان بقولهم فاخشوهم قيل يخرج ذلك والله اعلم على وجوه احدها انهم قد علموا اهل النفاق وانهم كانوا يخوفونهم بذلك وقد كان وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصرهم فكذبوهم بذلك واتبعوا امر النبي صلى الله عليه وسلم اجابة لامره وتصديقا لوعده ومجانبة فلا اغترار بالاصغاء الى اخبار اعدائهم والنزول على قلوبهم وكان ذلك منهم عند ذلك زيادة في ايمانهم مع ما في تكذيب المنافقين زيادة في الايمان فان الله تعالى قال اخبارا عن اهل النفاق واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاذا زاد بتكذيب آيات الله رجسا الى رجسهم فمثله تصديقا للمصدق للآيات وتكذيب المكذب يكون زيادة في الايمان والله اعلم وقيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اخبرهم [illegible] الله وتشتت امرهم وكسرهم المنافقون بالاجتماع [illegible] بعثهم رسول الله

صلى الله عليه وسلم فوجدوا الامر على ما قال لعدد للشيء انباء الغيب والانباء من الغيب من اعظم آيات النبوة
فزادهم ذلك ايمانا وذلك قوله افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله الآية ويحتمل انهم لما رأوا من
المنافقين ولا تعدي الدلالة ولا ضعفوا فانزل الله سكينته في قلوبهم لئن يحتمل ايمانا كقوله تعالى هو الذي
انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا الآية ويحتمل زيادة الايمان يخرج على وجوه لحدوثها الا
في حادثات الوقت ان الايمان له حكم التجديد فانه فعل يتجدد ساعة فساعة ويكون المرء تارك الكفر
في كل ساعة فيكون المراد هو زيادة وجود فعل الايمان بزيادة الوقت ولا شك ان من كان اكثر عمرا كان ابلغ
تصديقا لحصول ذلك منه اكثر والذي يدل على هذا مخرج قوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله الآية وهذا
فيما مضى تجدد ذلك التصديق في المستأنف من الاوقات والثاني ان يكون بسبب الحجج التي توجب
لزومه والدوام عليه فسمى ذلك زيادة والثبات على الشيء والدوام عليه في حال يسمى زيادة بطريق المجاز
فاما ما لا يحتمل البقاء فيكون بترادف الوجود زيادة على الحقيقة اثباتا وبقاء لكن يسمى دواما وثباتا
بطريق المجاز فيكون هذا القول منه حكاية منه عن الذين قالوا ببقاء الاعراض ويحتمل ان يكون يزداد له
في امره وبصيرة على ما رغب فيه ولحقوقه مراعاة فيكون في ذلك زيادة في قوته او خضوعه او ترتيبه في
وذلك امر معروف ويحتمل ان يكون داعيا الى محافظة حقوق الله تعالى والتمسك بأداء
فيزيد بذلك فضيلة كما عدت صلوة واحدة في التحقيق لما في ذلك من حفظ الحقوق
والله اعلم وقوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فوضوا الى الله تعالى لما عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم وظهور كذب قول المنافقين ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فوضوا امرهم
الى الله تعالى وسلموا لما اتوا اليقين من قبله بكل ما يصيبهم في طاعته كقوله الذين اذا
اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون مدحهم الله عز وجل بما رأوا انفسهم لله تعالى
مثله وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء يحتمل النعمة الذي على ما ذكر يحتمل
قوله فانقلبوا بنعمة من الله اي رجعوا بالحمد عليه السلام ويحتمل بنعمة من الله وفضل الزيادة في الايمان ونحو ذلك
والفتوح فيه وقيل فانقلبوا بنصر من الله والغنيمة ويحتمل النعمة من الله الامن من العدو لان المنافقين كانوا
يخوفونهم بقولهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم وقوله تعالى واتبعوا رضوان الله اي اتبعوا العمل
الذي به ينال رضوان الله ورضا رسوله ويحتمل واتبعوا طاعته ومرضاته وقوله تعالى والله ذو فضل عظيم
اي ذو من عظيم برفع المشركين عن المؤمنين وقوله تعالى انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم
وخافون ان كنتم مؤمنين والاشكال ان الشيطان كيف يخوف اولياءه وهم تباعه فانما كان يخوف
اعداءه وهم المؤمنون فلماذا قال يخوف اولياءه قيل فيه وجوه احدها ان الشيطان قد يخوف اولياءه
كما يخوف اعداءه ولكن اعداءه لا يخافونه واولياؤه يخافونه فلم يظهر اثر تخويفه في اعدائه وهم
المؤمنون وظهر في اوليائه فكانه يخوف اولياءه لا اعداءه ولذلك قال انما ذلكم الشيطان يخوف
اولياءه وذلك كقوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فانه كان ينذر المؤمن والكافر
جميعا لكن من تبع الذكر كان يقبل انذاره ومن لم يتبع الذكر لا يعتبر فكانه لم ينذر الا من اتبع الذكر فعلى
ذلك الشيطان كان يخوف اولياءه واعداءه جميعا لكن لما كان لا يخاف منه اعداؤه لما ثبت لهم من اعد
من الله تعالى وصدق وعده بقوله انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على
الذين يتولونه فصار كانه لم يخوف الا اولياءه ويحتمل قوله يخوف اولياءه اي باوليائه واتباعه الا ترى
انه قال وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ومثل هذا جائز
في الكلام لقوله لينذر يوم الجمع اي بيوم الجمع وعن ابن عباس انه قال يخوفكم اولياءه اي من اوليائه وهذا
يؤيد قول من يتأول يخوف باوليائه والله اعلم وقوله تعالى فلا تخافوهم وخافون اي لا تخافوا الشيطان
واتباعه لمخالفتكم اياهم وخافوني اي خافوا لمخالفتكم امري وهو كقوله انه ليس له سلطان على الذين آمنوا
وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه اي سلطانه على اوليائه واتباعه كذلك قال لا تخافوهم
اذ ليس له عليكم سلطان وخافون اذ لي عليكم سلطان وبالله العصمة وقوله تعالى ولا يحزنك الذين يسارعون
في الكفر يحتمل وجهين احدهما اي ولا يحزنك يا محمد الذين ظاهروا المشركين عليكم اي مظاهرة اهل
مكة منهم من المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الله تعالى لرسوله ولا يحزنك
مظاهرتهم المشركين عليك فان الله تعالى سيصلك يخرج مخرج البشارة له بالنصر على اعدائه والغلبة عليهم
ويحتمل ايضا وجها آخر وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يشتد عليه كفرهم تأسيا على فوات ايمانهم

عليه

عليه وكان يحزن بذلك كما اخبر الله تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين فخرج قوله لا يحزنك
مخرج تسكين الحزن وذمه والتسلي على ذلك لا مخرج النهي اذ الحزن يأخذ الانسان ويأتيه من غير تكلف
وصنع من العبد بما هو فعل ضرورة يحصل في المرء بتخليق الله عز وجل من غير كسبه واختياره وهذا
كقوله لا تحزن ان الله معنا هو خرج مخرج التسكين والرفع عنه لا على النهي وكذلك الاول وقوله تعالى
انهم لن يضروا الله شيئا اي لن يضروا اولياء الله شيئا انما ضرر ذلك يرجع عليهم كقوله
عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ويحتمل لن يضروا الله شيئا لانه ليس له في فعلهم نفع
ولا ضرر وانما نفع ذلك عليهم وضرره عليهم المنفعة في عملهم لهم والضرر في عملهم عليهم والله اعلم وقوله تعالى
يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة الآية في قوم خاص علم الله انهم لا يؤمنون ابدا فاراد ان لا يجعل
لهم حظا في الآخرة فتنقض على المعتزلة قولهم فان الله تعالى يريد الايمان لكان اراد لهم الحظ في الآخرة وهو
خلاف ما نص الله عليه فثبت انه لم يكن اراد لهم الايمان جميعا وانما اراد لهم الايمان من علم منهم وجود
الايمان وانما الموفق وتودعا الى ان يريد ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة لم يرد ان يؤمن وهذا خروج عن
قولهم فدل ان ما قالوه في الارادة فاسد وقوله تعالى ولهم عذاب عظيم ذكر مرة اليم ومرة شديد لان التعذيب
بالنار اشد العذاب من الشاهد واعظمه فذلك وعد بها في الغائب وجعل طعامهم وشرابهم ولباسهم
منها فنعوذ بالله من ذلك وقوله تعالى ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم
تذكرنا تأويله فيما تقدم وقوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم
ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين اختلف في قراءته قرأ بعضهم بالتاء وبعضهم بالياء فمن قرأ بالتاء
صرف الخطاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قرأ بالياء صرف الخطاب الى الكفرة ثم هذه الآية
وقوله فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم
كافرون وقوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون ونحوها
من الآيات حجة على المعتزلة في مسئلة الاصلح والارادة اما في الاصلح فانهم يقولون ان الله لو فعل بالخلق
شيئا غيره اصلح لهم في الدين في حال المحنة والتكليف كان ذلك جورا وبخلا ومعلوم ان الفعل بهم ليزدادوا
اثما لا يبلغ في الصلاح في الدين بالفعل لهم ليزدادوا به اثما كيف يكون الاملاء لهم اذا كان سبب الاثم في الآخرة لا يكون
اصلح لهم في الدين فثبت ان فعل الاصلح ليس بواجب على الله تعالى ولان اعطاء الاموال والاولاد والصحة
والسلامة للكفرة لو كان للصلاح في الدين لا غيرها احد ان الله تعالى رسوله عن الاعجاب بذلك بقوله ولا تعجبك
اموالهم ولا اولادهم هذا انهى بطريق الشماتة والفعل الاموال والاولاد انها لا تعجبك ومعناه
لا تتمنى مثل اموالهم واولادهم بين المعنى زيادة من الخطاء انا لهم مع التعذيب على ما قالوا يكون على
لا انه يصير في التقدير كانه قال لا تعجبك الذي هو صلاح في الدين وهذا فاسد مما يؤدي اليه مثله ولكن
يؤيد ذلك قوله انما يريد الله ليعذبهم بها اخبر انه جعل ذلك ليكون ذلك سبب العذاب لهم فكيف
يكون صلاحا في الدين وكذلك اخبر ان الكفار حسبوا ان ما نمدهم به من المال والاولاد يكون ذلك مسارعة
الى الخيرات ويتوصلون بها الى المصالح الدينية وليس كما حسبوا بل لا يشعرون فيكون رد لحسبانهم
ثم المعتزلة تحسب مثل ما حسبه الكفرة اذا اعطاء النعم والاموال للكفرة اصلح لهم في الدين فالله تعالى
شهد على اولئك الكفرة الذين حسبوا ان اعطاء الاموال والاولاد لهم نعمة وصلاح في الدين بانهم لا يشعرون
فكان منه ذلك شهادة على كل من وافق رأيه رأي اولئك الكفرة بانهم لا يشعرون ثم معلوم ان الجبابرة والفراعنة
لو لم يجعل الله تعالى لهم تلك الحواشي والملك والقوة لم يكونوا يتجبروا ولم يدعوا الربوبية ولم يبلغوا في المآثم
ما بلغوا فيكون ترك ذلك اصلح لهم في الدين من الوجود كيف وقد قال الله تعالى ولولا ان يكون الناس امة
واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون اخبر انه لو جعل لمن يكفر
بالرحمن بيوتهم كذا لكفر الناس كلهم وصاروا امة واحدة فهذا دليل على انه لو جعل على العكس بان جعل لمن
يؤمن لآمن كل الكفرة ولا شك انه لو فعل ذلك لكان هو الاصلح في الدين ثم لم يفعل كذلك لو كان الاصلح
في الدين هو الحكمة بطريق التعيين وما كان بسبب الفساد من باب السعة لما جاز في الحكمة انه لا يفعل
ذلك دل على ان ما قالوه فاسد واما الارادة فعندهم ان الله تعالى لا يريد بعباده الا ما هو الخير لهم ولا يريد
الشر ولا يريد الكفر والمعاصي والله تعالى اخبر انه املى لهم في الدنيا ليزدادوا اثما والاملاء فعل الله تعالى والله
صفة لكل فاعل في الحقيقة فكان الاملاء بطريق الاختيار لزيادة الاثم اراد منهم تحصيل اسباب
المآثم من الكفرة حتى يكون فاعلا عن اختيار وايد ذلك بقوله انما يريد الله ليعذبهم وارادة الاملاء لزيادة

الاثم وارادة اعطاء المال والولد للعذاب لا يكون ارادة الخير دل ان هذا الاثم عليهم ثم وعقيب المعتزلة
الاية الى وجهين احدهما على التقديم والتاخير فقالوا تقدير الاية ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا
اثما انما نملي لهم خير لانفسهم والتقديم والتاخير شائع في الكلام والثاني هذا اخبار من الله تعالى عن حسابهم
بما يؤول امرهم في العاقبة يعني انهم حسبوا ان املاءهم في الدنيا واصابتهم الصحة والسلامة والاموال
خيرا لانفسهم في العاقبة بل عاقبة ذلك شر لهم وبه نقول انما الكلام في الابتداء انا اعطاء هذه النعم
يكون خيرا لهم وصلاحا ليتوصلوا بها الى ادراك الايمان والعبادات وارادة الله تعالى بذلك هو الصلاح فاذا فعلوا
ذلك سببا ووسيلة الى الخيرات بل الى المفاسد الذين يؤاخذون في الاخرة بافعالهم وتقصيرهم وخلقهم
ذلك سبب المفاسد باختيارهم ومثل هذا يذكر في الكلام ويراد به العاقبة ويسمى هذا لام العاقبة
عند اهل اللغة قال الله تعالى خبرا عن قوم فرعون فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم
يلتقطوا موسى ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يكن ارادتهم وقصدهم ذلك ولكن لما كان عاقبة التقاطهم
ذلك سمي به وكذلك يقال للاخ من بذل الكلام للسارق سرقت ليقطع يدك وهو ما سرق ليقطع ولكن يراد به
العاقبة وكذلك يقال لدوا للموت وابنوا للخراب اي عاقبة كل مولود للموت وعاقبة ما بني في الدنيا الخراب
والفناء فهذا مثله لكنا نقول بان ما ذكروا من التاويل فاسد اما الاول فليس بما قيل بل هو تغيير للقرآن
عن نظمه لان الله تعالى جعل قوله انما نملي لهم خير لانفسهم مفعول الحسبان وقوله انما نملي لهم
ليزدادوا اثما مبتدا وخبر وبالتقديم يجعل الخبر مبتدا والخبر مفعول الحسبان وما هو مفعول الحسبان
مبتدا وخبر وهذا في غاية التغيير للنظم والصيغة لانه لو جاز هذا لجاز الخبر مكان الاسم والاسم مكان الخبر في
ذلك في كل وعد ووعيد وامر ونهي وتحريم وتحليل في كل امور الدنيا مقلوبا ولجاز التقديم والتاخير
في قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وذلك كفر فما يؤدي اليه يكون في غاية القبح ولانه لو كان
كذلك يعني انما نملي لهم ولا ذم صلاح لهم والذين كانوا في صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ كان على كل ما فيه صلاح للذين يحبون الاكاد هذا ولانه اخبر انهم حسبوا ان ذلك خير لهم ولا يشعرون
ولو كان الاعطاء لما قلتم لكان ما حسبوا خيرا لهم يشعرون فيؤدي الى خلاف النص على ان الاية قرئت
بالتاء ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وحتى كان تحسبن الكفر
ذلك شرا او تماحي بما تولى في الحسبان بل حسبوا ذلك خيرا لهم دل ان الاية تجب اجراؤها على ظاهر النظم
واما التاويل الثاني ففاسد ايضا لان الاخبار عما يؤول اليه الامر يكون للتنبيه والتذكير عن السهو
والغفلة في الابتداء لانهم لا يذكرون عواقب الامور فيحرصون عليها عن غفلة في العواقب كحال الاكل
لغيره على ذلك ليكون ذلك تنبيها له لان الامر فانا احيانا لا نقول ولدت للموت وبنيت للخراب لطريق
الوعظ والتذكير بما ذكرت من احتمال السهو والغفلة عن العاقبة فصلح مثل هذا الكلام للوعظ
والاتعاظ لهم بخلاف ما نحن فيه واما امر قوم فرعون فنقول لم يقل ليكون لهم صديقا وحزنا عندهم
حتى يقال انه ما التقطوه لاجل ذلك ولكن المراد فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا عند الله
وفي ارادته ومشيته وهو كذلك عند الله تعالى وكانوا على جهل وغفلة من ذلك فاخبر الله تعالى عن حقيقة
ما عنده من الحكم والارادة فاما الله تعالى فهو كما اخبر انه يملي لهم ليزدادوا اثما وانه يريد ليعذبهم
بحيث ان يجعل بحقيقة ذلك تحقق ما قلنا انه لو اراد من ذلك هو الصلاح لهم في الدين وانه اراد منهم الايمان
ثم لم يخرج ما اراد فعلا ولم يخرج على ما اراد ولا يحصل لاجله فعل انما يكون عن جهل وسفه
اما الاول فلا يظن ان يكون ذلك فلا يكون فيكون جهلا بالعاقبة ذلك واما الثاني فانه يكون عالما انه
لا يوجد ذلك ولا يكون مع هذا يريد وجوده فيكون عبثا وسفها وجل الله تعالى عن الوجهين فلا يجوز
ان يريد وجود فعل يعلم انه لا يكون بل كل ما علم وجوده يريده وما علم انه لا يوجد لا يريد وجوده حتى لا تلحقه
من وصف جهل او سفه وفي كل ذلك سقوط الربوبية والله الموفق والاصل في ذلك ان من عالم بان لا يؤمن
ومن يراعي عداوته ويعاند باتيه فكان لارادته منه الايمان مع علمه بانه لا يؤمن ايجاب حاجة له اليه في موالاته
او ايجاب غلبته عليه في بعض ما يريد اذ هو يريد الايمان منه والعدو يمنع تحصيل مراده ويفعله فيكون
ذلك ايجاب غلبته عليه ومن اراد شيئا فاراد ان يصير مغلوبا من جهة عدوه او كان ان يصير محتاجا اليه فلا
يكون خارجا عن وصف الحكمة تعالى الله عن ذلك وبالله التوفيق وقوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم
عليه حتى يميز الخبيث من الطيب قيل فيه وجوه قيل لا يترك الله المؤمنين على ما انتم عليه ان المنافقون
يتظاهرون بالايمان ويسرون الكفر ولكن يمتحنكم بالجهاد وانواع المحن ليظهر المنافق من المؤمن وقيل ليظهر الكافر لهم

من المؤمن المصدق وقيل ان المنافقين كانوا يطعنون في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستهزئون
بهم سرا فقال الله تعالى لا يدع المؤمنين على ما انتم عليه من الطعن فيهم والاستهزاء بهم ولكن ليمتحنكم بانواع المحن
لتفتضحوا او ليظهر نفاقكم عندهم ويحتمل وجها آخر اي لا يدع المؤمنين على ما انتم عليه من النفاق والكفر
في دار واحدة ولكن يجعل لكم دارا اخرى يميز فيها الخبيث من الطيب فيجعل الخبيث في النار والطيب
في الجنة لقوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم الاية
والله اعلم وقوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء قيل فيه وجهين
قيل انهم كانوا يقولون لا نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي الانبياء لقولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي
صحفا منشرة كلا فجعل ذلك قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب الا من اجتباه وجعله موضعا للرسالة
اي لا يجعلكم رسلا اذ علم الغيب اية من ايات رسالته وقيل ان الشياطين كانوا يصعدون الى السماء فيسترقون
السمع فياتون باخبارها الى الكهنة قبل ان يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يخبر الكهنة بها غيرهم
من الكفرة فانزل الله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب بعد بعث النبي عليه السلام شيئا كما كنتم تطلعون
على اخبار السماء قبل بعثه ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء اي يصطفي من يشاء فيجعله رسولا يوحي
اليه ذلك اي ليس لكم وحي من السماء الا من الانبياء ويحتمل قوله يجتبي من رسله من يشاء اي لا يطلع منكم
احدا على الغيب الا من اجتباه منكم لرسالته والله اعلم ويحتمل يجتبي من رسله من يشاء اي لا ينسخ شرائعهم
واحكامه برسول آخر يجيء ما بين موسى الى عيسى وبين عيسى الى محمد عليه السلام فاجتبى هؤلاء لا نعلم ذكر بينهم
واحكامهم ثم الاية دلت على بطلان قول الشافعي في القرعة حيث اخبر الله تعالى انه لا يعلم الغيب الا من اطلع
الله له من الرسل والشافعي جعل القرعة مثل ذلك الحكم وانه قول صدر عن غفلة والا لا يخفى عليه ان الاية
حجة على الباطنية فان الله تعالى اخبر انه لا يطلع على علم الغيب احدا سوى الرسل وهم يدعون ذلك العلم
لامامهم فاما ان يثبت النبوة لامامهم احترازا عن مخالفة هذا النص فصاروا جاحدين لكونه رسولنا خاتم
الانبياء فصاروا مخالفين لنص خبره وهو قوله وخاتم النبيين واما ان يدعوا العلم لامامهم من غير ان يدعوا
النبوة له فيصيروا مخالفين لنص حيث اثبتوا علم الغيب لغير الرسل والله الموفق والعلم وقوله تعالى فآمنوا
بالله ورسله ظاهر وقوله تعالى وان تؤمنوا وتتقوا قيل ان تؤمنوا برسالة كلهم وتتقوا المعاصي
فلكم اجر عظيم وقيل وان تؤمنوا وتتقوا الشرك فلكم اجر عظيم وقوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون
بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم قيل نزلت الاية في علماء اهل الكتاب يقول لا يحسبن
الذين اوتوا العلم من الكتاب بما ياخذون من المال ويتناولون من السفلة بكتمان نعت محمد وصفته وتحريفها
يكون خيرا لهم بل هو شر لهم في الدنيا والاخرة ولو لم يكتموا كان ذلك خيرا لهم في الدنيا ذكرا وشرفا وفي الاخرة
ثوابا واجرا وقيل نزلت الاية في مانع الزكاة بخلا منهم وشحا وذلك وعيد لهم والاول اشبه وان كان فيه ذكر
فيحمل على الجحود بها لا على المنع المطلق وذلك كقوله لا يؤتون الزكاة وهم كافرون وقوله تعالى ولله ميراث السموات
والارض والاشكال ان السموات والارض وما فيهما ملك الله تعالى على الحقيقة لوجود التخليق والايجاد منه
والميراث في الشاهد انتقال الملك والاستحقاق ولم يكن ما في تسميته ميراثا في الحقيقة اذ العالم
على الحقيقة له بالتخليق والاخبار ولم يكن لاحد ينتقل اليه حتى يكون بحق الميراث ولكن معناه لوجهين احدهما على
عز ذهاب اهلها وبقائه عز وجل دائما اذ ذلك وصف الموارثات يكون لمنزلة المنقلد بعد فناء من تقدم والله هو
الباقي بعد فناء الكل فيكون اطلاق اسم الميراث لانه على اثبات الفناء والموت لمن اتصف الملك من حيث
الظاهر من الانتفاع فانه تعالى ملك العباد الانتفاع بالملك باسباب معلومة فاذا زال الانتفاع في حقهم بالموت
وينقطع حقهم عنه فيوصف بالخلوص لله تعالى لانه ينتقل اليه ما كان لهم من حق الانتفاع لتعاليه عن المنافع
والمضار وهذا كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر الا المولى عبده
وليس ذلك في الحقيقة ميراثا اذ كان له في حياته ولكن المولى اولاه الانتفاع من التصرف فيه فسمي ميراثا
لزوال يد العبد فيصير الى الصالح وعلى مثل هذا اورث اهل الجنة بقوله اولئك هم الوارثون الذين يرثون
الفردوس لا على انتقال من غيرهم اليهم ولكن على بقائهم فيها وحصول امرها لهم فهذا ما هو يحتمل الجنة
ميراثا للمؤمنين مما ادعوا اعني اليهود والنصارى بقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى اي صارت
ميراثا لغيرهم مما ادعوا انها لهم فيكون على زعمهم انتقالا منهم لا غيرهم فسميت ميراثا على تقدير زعمهم وذكر
لهم من الله تعالى ابتداء تمليك بحكمه على عالمهم فضلا والله اعلم ويحتمل وجها آخر وهو ان الهدى سماه ميراثا من علم
تعالى في الازل انهم لا يؤمنون مع علمه انهم كانوا آمنوا لكانت الجنة لهم فسميت ميراثا على هذا التقدير بناء على علم نعم

لو كانوا امنوا لكانت الجنة لهم فاذا علم انهم لا يؤمنون وعلم الايمان من هؤلاء فصار ذلك لهم والله اعلم والثاني من الحق
ان يعلم كل الموجودات يزول عنهم ويرجع حقيقة ذلك اليه واضيف اليه الميراث عنهم للحال وان كان في الحال يوصف
بالملك للعباد بعض ذلك كما قال الله تعالى وبرزوا لله جميعا واليه المصير واليه ترجعون ونحو ذلك في صفة القيامة
وان كان لا غيبة لاحد عنه حتى يبرزوا اليه ولكن لما يعلم كل احد ان القيامة يكون فيها اليه يرجع كل امر وكذا قوله لمن الامر
يومئذ لله وهو في الحقيقة له في كل يوم ولا يوم الا والله تعالى مع ما في الذكر والاخبار انه له ميراث تحريض على الانفاق
والتزود اذ هي في الحقيقة لغير اهلها وانما لهم ما ينفقون ويتزودون لا ما يمسكون وفيه منع عن الامساك والبخل
وذلك قوله وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض الاية حجة على القرامطة حيث قالت
اهل السموات لا يموتون لانه اخبر انه له ميراث السموات والارض والوارث يخلف مورثه وان كان اهل السموات
وجميع ما في ايديهم لله تعالى عبيد مملوك لكن اضيف اليه الميراث لزوال الانتفاع لهم عن ذلك بعد ذلك بالموت يكون
فدل على الموت وصار كقوله عليه السلام لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر الا المولى عن عبده سمى ما يكون لعبده
ميراثا للمولى عنه وان كان العبد وما في يده ملك المولى لزوال ما يكون للعبد من الانتفاع بالموت فكذلك والله اعلم
وقوله تعالى والله بما تعملون خبير • وعيد منه اياهم وقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير
ونحن اغنياء • قيل لما نزلت من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا الاية قالت اليهود ربكم فقير فيستقرض منا ونحن
اغنياء وليس في الاية بيان ان ذلك القول من جميع اليهود او غيرهم من الكفرة ولكن فيها بيان انه علم قالوا
ولا ندري من قال ذلك فلا يجوز القطع على قوم انهم قالوا ذلك مع الاحتمال الكذب بل ليس في التعيين زيادة
نفع اذ ما في الاية من الاعتبار يحصل من غير تعيين القائلين ثم يحتمل القول منهم ان قال اليهود والكفار في
النبي عليه السلام او قالوا انه لهم فاضيف اليهم رضاهم بصنيعهم على ما اضيف اليهم قتل الانبياء وانما
قتل اوائلهم دونهم فان قال ذلك قوم من اهل عصره يحتمل وجهين ان قالوا بحضرة اصحاب رسول الله عليه السلام
وبمشهدهم او قالوا ذلك سرا فان قالوا ذلك سرا وهو الاغلب على مثله لانه لا يحتمل ان يصير لمثله يقال بحضرة
الصحابة فيكون في الاية بيان انه من ايات رسالته ليعلموا انه انما علم ذلك بالله الموفق تعالى لعلم منهم انه
لم يكن فيما بينهم حتى قالوا ذلك من ينتهي الخبر اليه فكان يدل توقفه على ذلك باعلام من هو علام الغيوب فيكون
دلالة الرسالة وان قالوا ذلك بحضرة الصحابة فيكون وقت ذلك في وقت امروا بالكف عن الكفرة فيكون
في الاية بيان فيه طاعة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عظيم ما سمعوا من الفعل لحيث اشتغلوا عن
اذاهم لما لم يؤمروا بالقتال بعد وامروا بالصفح والكف وجملة ذلك في ذكر ذلك دعا الى الصبر على اذاهم وفي
قولهم اذا احتج تعالى عليهم مع تقلبهم في نعم الله تعالى وعلمهم بانهم لم ينالوا ما نالوا الا بالله تعالى اخبر ان لعله لمثل
هذا القول لعا الله جل ثناؤه مع قدرته وسلطانه تحكم عنهم لنوعد وعيدهم في الجزاء ثم لم يمنع منهم
نعمة ولا تقدم عليهم بنقمة كي نتسابقوا احتمالا ان يصير لاذاهم ويعرض عن مكافاتهم وعلى ذلك قوله قل للذين
لا يرجون ايام الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين ويحتمل ان يعلم
ان جميع ما يقولون محفوظ بعلمه لم ينسه ولا غافل عن فعله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون
لكنه يؤخر ذلك الى وقت ليزدادوا اثما فان قال ذلك اوائلهم فانه يحتمل وجهين يحتمل ان يكون الله تعالى اعلم
ذلك رسوله ليكون على التعزية له والتصبير على اذاهم وتسكينا للقلب حيث قالوا في الله ما قالوا فكيف فيه
مع ما في ذلك تنبيه على شدة سفههم وسوء صنيعهم فيدل على بطلان ما ادعوا من الدين ثم الذي عليه وهو
كما اخبر الله عن اليهود لبيان سفههم بقوله وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ثم في قوله من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا وقوله من ذا الذي يقرض الله يحتمل وجوها احدها الا يمنوا على الفقراء بما يتصدقون عليهم
اذ يعلمون انه ليس بفقير ولا محتاج فيستقرض لفقره وحاجته وكل من اقرض اخر في الشاهد فلا لحاجة
لذلك الذي اقرض منه في ذلك القرض ولكن ليكون ماله محفوظا عنده فانه لا يمن المقرض حيث يحفظ ماله
فعلى ذلك المال الذي تقرضون الله تعالى بالتصدق على الفقراء يكون محفوظا عند الله تعالى ليوم حاجتهم
اليه فلا منة يكون على الفقير والله اعلم والثاني انه ضمن انباء واخبار عن جوده وكرمه لان العبد وما في يده
له فلو اخذ جميع ما في يده كان له ذلك ثم يطلب منه شطرا من ذلك سد ليضاعف على ذلك فيكون
هذا غاية الجود والكرم والثالث ان الموجود في الشاهد اذا طلب من غيره القرض على علم منه في انه غني بذاته
لا يجب ان يبخل عليه في ذلك لشرفه وبيان قدره ومنزلته عنده والله اعلم وقوله تعالى سنكتب ما قالوا •
قيل سنجزيهم جزاء ما قالوا وقيل سنحفظ ما قالوا او سنكتب وسنلزم الحق له وكل انسان الزمناه طائره
في عنقه وقيل سنوجب عليهم في الاخرة بما قالوا الكل قريب بعضه من بعض ثم لما في ذلك مع ذلك من الاخبار

لما في ذلك

الى الكتاب اذ هو المحفوظ ولا يخفى عليه خافية ولكن لينظر العبد في الكتاب فيقف على ما قال وما فعل ولا
الا نفسه ان كان من اهل العقاب حتى يتقي بغيره فضل الله تعالى عليه ان كان من اهل الثواب والله اعلم وقوله
تعالى وقتلهم الانبياء بغير حق • قد ذكرنا تاويله فيما تقدم فان قيل ما الحكمة في قوله تعالى وقتلهم الانبياء
بغير حق حيث ذكر بغير حق وقتل الانبياء لا يكون بغير حق لان الانبياء معصومون عن ارتكاب ما به
يجب القتل الا ترى ان الحق الله عز وجل ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة الحق اللعن
بمن اذى النبي عليه السلام واطلق القول في الاذى من غير ذكر اكتساب شيء به يستوجب الاذى الا انه معصوم عن ذلك
فلا كان يتصور الاكتساب بما به يستوجب الاذى من غير الانبياء من المؤمنين قيد ذلك بقوله والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا فكيف ذكر ههنا القتل بغير حق وهم لا يكتسبون
ما يستوجبون به القتل فيكون ظاهر الاية حجة لمن انكر عصمة الانبياء عن ارتكاب المعاصي قيل يحتمل قوله بغير حق
اي بغير حاجة لانهم كانوا يقتلون الانبياء بلا منفعة لهم في قتلهم لان للكفرة شوكة وقوة ولم يكن للانبياء نصر في
الابتداء وحجتهم على ما قيل انهم كانوا يقتلون كذا وكذا نبيا ثم تقوم لهم سوق البقر فاذا كان كذلك فصار
قوله بغير حق اي بغير حاجة وهذا مستعمل في الكلام قال الله تعالى في قصة لوط خبرا عن لوط وقومه قال
هؤلاء بناتي هن اطهر لكم الى قوله وقالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق اي من حاجة فكذلك الاول ويحتمل ان المراد
به قتل اصحاب الانبياء دونهم فاضيف اليهم لانهم انصارهم فكانهم قتلوا الانبياء من حيث المعنى اذ في
حق اصحابهم بعضهم وجود اسباب يستحل بها القتل ولذلك نفى بقوله بغير حق ليعلموا انهم فعلوا ذلك ظلما
وبغيا والله اعلم ويحتمل التقديم والتاخير او سنكتب ما قالوا بغير حق وقتلهم الانبياء ويحتمل ان يكون
ذكره لبيان الخاصية لا للتنويع ان هذا الوصف لازم لقتل الانبياء لا ان قتلهم متنوع الى الحق والباطل
وهذا كقوله ولا طائر يطير بجناحيه وكل طائر لا يطير بدون الجناح لكن هذا بيان الخاصية لا ذكر التنويع
كذا هذا وقوله تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق • اي المحرق وقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم • ذكر الايدي لان
الايدي بها يقدم وان لم يكن هذا مقدما بالايدي في الحقيقة وذلك نظير قوله بما كسبت ايديكم لما باليد
يكتسب فهذا مثله وقوله تعالى وان الله ليس بظلام للعبيد • قد مر تاويله وقوله تعالى الذين قالوا ان الله
عهد الينا الا نؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار • قيل ان اليهود لما دعوا الى الاسلام قالوا ان
لو اتيتنا قالوا ان الله امرنا في التورية ان لا نؤمن برسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار فان اتيتنا به صدقناك
فنزل قوله قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم يعني بالقربان فلم قتلتموهم اي لم قتل اوائلكم
الانبياء اذ اتوا بالقربان ان كنتم صادقين بانه ادعوا العهد من الله ان لا نؤمن للرسول الا باتيان القربان
لان من كان صنيعه قتل الانبياء لم يكن صادقا في الاخبار عن عهد الله وان كنتم صادقين ان الله تعالى عهد اليكم
في التورية من غير ان تغير وتبدل وانكم لا تصدقون الا بكذا ناية من الايات الحسية لقتلها وانكم وما قتلوا الانبياء
فدل ذلك على بطلان ما ادعيتم على ان القربان كان في الامم الخالية من ايات التقوى لا من ايات النبوة قال الله تعالى
اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين والاصل فيه
فيما في القربان لم يذكر في ايات الرسل عليهم السلام وما ادعوا ليس هو بعهد حادث الرسل عليهم السلام
ولكنه حيل السفهاء بتلقين الشياطين في حججهم لذلك لم يجيبا الذي ذكروا والله اعلم وفي الاية دلالة
ان الواجب على كل مسؤول ان ياتي بما هو حجة في نفسه لا بالحجة التي تشتهيها السائل اذ كانت الكفرة يطلبون
منه القربان وما اجابهم الى ذلك بما عددنا اذ قد اتى بايات كثيرة وما قبلوها فكان يستحق لهم تعنتا لا
استرشادا والمتعنت لا يستحق الجواب والله اعلم وقوله تعالى فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك
اي فان كذبوك في القول وما جئت من ايات تدل على صحة نبوة رسول الله عليه السلام وانه صادق فقد
كذب رسل من قبلك فيه وجوه احدها ان صبره على ذلك بما له فيها خوف صبر في على عظيم ذلك كقوله فاصبر
كما صبر اولوا العزم من الرسل والثاني على دفع الغم عنه في ترك التبليغ فان تكذيب الكفار وامتناعهم عن القبول
لم يمنعهم من التبليغ والثالث على الانباء انهم اصحاب تقليد في التكذيب لا ان يكذبوا عن محاب
ظهور ذلك اقل التاذي به اذ من عادتهم ذلك بهذا تستيقن من صدقه من اصحابه ان ذلك التكذيب
منهم جريا على العناد لا لتوهم ريب لهم في الانباء والله اعلم وقوله تعالى جاءوا بالبينات والزبر
والكتاب المنير • وقد ذكرنا تاويل البينات واما الزبر فقيل احاديث الانبياء من قبلهم من النبوة على
ما يكون وقيل هي الكتب مشتق من الزبر وهو الكتابة وقيل الزبر والكتاب المنير واحد وقيل الكتاب
المنير الذي فيه الحلال والحرام والاحكام المكتوبة عليهم وقيل المنير الذي ينير قلب كل من تمسك

به كما قيل في الفرقان انه الذي يفصل بين الحق والباطل ويسمى كتب الله تعالى كلها فرقانا ومنهم من فرق
كل منها بين الحق والباطل وتبين طريق الهدى من طريق الضلالة وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت الآية
تدل في مواضع احدها في اثبات الرسالة لانه ليس في العقل ما يبقى بقاء هذه الانفس ابدا ولا ما فيه توجب
فناها من بعدما تعقب موتها ووجود الموت في حق البعض لا يوجب الوجود في الباقين ثم وجود العلم من كل
منهم بالموت والتسليم له والاقرار به في حق كل نفس بحدته يدل على انهم انما عرفوا ذلك بطريق الوحي والسماع
فيه دلالة على اثبات الصانع وابطال القول بالطبايع لان كل حي يتلذذ بحيوته وانه امر محبوب عنده
والموت مكروه طبع كل نفس تنفر عنه كل ذات حي ولو كان الامر الى الطبع لم يتصور حصول ما يحب العقل الا
تاملا ما لا يختار ولا يوجد ما يكرهه فكان وجود الما في تعينه خلق لا لما يميل اليه الطبايع بل على ما فيه
الحكمة البالغة وخلق الموت والحيوة لما بين من الحكم بقوله الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا
ويدل على اثبات الصانع والثالث فيها دلالة وحدانية الرب جل جلاله لان الامر المعتاد في الشاهد بين الملوك
انما فعل هذا نقض الآخر وما اراد هذا ايجاده اراد الآخر عدمه وما اراد هذا ابقاءه اراد الآخر فناءه وقد بين
في العالم الموت والحيوة والافتراق والاجتماع وتعاقب المتضادات في العقول بالعدل يوجب الصانع واثباته
فدل على ان الصانع واحد ولا يقال انه يحتمل الاصطلاح بينهم في ذلك لان الاصطلاح يدل على العجز والجهل
اذ كل من قدر على تحصيل شيء بنفسه وعلم وجه ذلك لا يرضى بمشاركة غيره في ذلك الا الجاهل لا يصلح للالوهية
وكذا العاجز فدل ان صانع العالم واحد والرابع فيها دلالة البعث ووجود الدار الاخرى وهو انه لما خلق للفنا
والفنا وخلق الخلق للفنا خاصة في الشاهد ليس بحكمة بل دلالة البعث كان خلقه العالم المتقن المحكم
لا يكون للفنا خاصة بل للعواقب ولا يكون كذلك الا وان يكون هذه الدار وسيلة الى الدار الباقية
والله الموفق والخامس في هذه الآية دلالة طمانينة الخلق بموت كل نفس فيترك حكما البشر الاحتيال في دفعه
على ما قيل في الجوهر وكليه ولان العقل استماعه انه عرف ذلك بعقله التدبير فيها بالوحي اليهم وتحذير ذلك
ايجاب القول بالرسل ثم دلت جميع الحكماء به على حب الحياة اليهم وبغض الموت عندهم على حرص جميع
الاحياء عن تدبيرهم في خروجهم خروج الاموات اذ هم بحيث تدبير الغالب الى غيره على ما اقتضت حكمته
وتقدرت مشيته وارادته ثم في طمانينة كل قلب على الموت دلالة التدبير للواحد اذ لو كان لاكثر ليجوز
التمانع وابطال الوارد من الوحي وفي ذلك اثبات ما كانت كل نفس بحيث ان يعود يقهرها ويخرجها الموت
تعلم ان تدبرها هيا هاملا ذلك وطبعها فانه العالم باصلاحها وقوامها وانه خلقها على ذلك جبلها
ليظهر عظيم حكمته وتعاليه عن الشرك في التدبير والمعونة في التدبير ثم لا يحتمل بشور مثله على ما يجري عليه
من حكمة في موت كل انه كان للموت انشا لا لعبث اذ تدبير فعل واحد للفنا خاصة من حكما البشر يخرج من
الحكمة ويدل على تصور صاحب ذلك وسفههم فيحمله العالم الدنيا كانت حكمة الحكماء جزا منهم وتعلل
العقلاء فنقصا منها احق واولى فيثبت انها انشئت ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين يوم تجزى
كل نفس ما عملت والله الموفق وقوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور • قيل حيوة الدنيا لاهل الدنيا
غرور كقوله عز وجل اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد
فحياة الدنيا لهو وغرور وللآخرة ليست بلعب ولا لهو ولا غرور بل هي لها قال الله تعالى الذي خلق الموت
والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا وقيل الحياة عند اوليك الكفرة لعب ولهو وعند المومنين حكمة واصل
الغرور هو ان يتراءا الشيء في ظاهره حسنا مزينا مموها في باطنه سم قاتل هكذا وصف الدنيا تراءا لك
ظاهرها مموها يغتر بها كل ناظر اليها ظاهرا فاذا نظر في باطنها وجدها قاتلة مهلكة نعوذ بالله من الاغترار
بها وقوله تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم • يحتمل الابتلاء في الاموال والانفس ان يبلونا بالنقصان فيها
لقوله ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس الآية ويحتمل ان يبلونا بجعل فيها
من العبادات من الزكاة في الاموال والصدقات والحقوق التي جعل فيها وفي الانفس من الصلوة والصوم
والجهاد والحج وغيرها من العبادات والله اعلم وقوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين
اشركوا اذى كثيرا • يعني الذين لهم علم الكتاب وغيرهم من المشركين اذى كثيرا على ما سمع اخوانك الذين كانوا
من قبلك من قومهم اذى كثيرا وقوله تعالى وان تصبروا وتتقوا فلكم اجر عظيم • قيل ان تصبروا على اذاهم
وتتقوا مكافاتهم كما صبروا اوليك على اذاهم واتقوا مكافاتهم • فان ذلك من عزم الامور • قيل من خير
الامور وقيل ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله ومن الذين اشركوا
يعني العرب اذى كثيرا من السب والنسبة الى السحر والجنون والكذب ونحو ذلك وان تصبروا على ذلك

والطاعة

والطاعة لله وتتقوا معاصي الرب فان ذلك من عزم الامور يعني من حزم الامور وفي قوله لتبلون في اموالكم
وانفسكم وقوله تعالى ونقص من الاموال والانفس ونحو ذلك دليل على ان النفس هي الجسم الظاهر دون
ما فيه من المعنى الباطن كما قال بعض اهل الكلام وبعض الفلاسفة وقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب • اي الذين اوتوا العلم بالكتاب ويحتمل اخذ الميثاق عليهم ان ما في الكتاب من الامر والنهي
وما يحل وما لا يحل وغير ذلك من الاحكام ولا يكتموا ذلك ويحتمل اخذ الميثاق عليهم ان يبينوا للناس
نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته ولا يكتموه بالتحريف وتبديل البيان وقوله تعالى فنبذوه وراء
ظهورهم • اي لم يعملوا بما فيه ولا يبينوا للناس فهو كالمنبوذ وراء ظهورهم وقوله تعالى واشتروا به ثمنا
قليلا • قد ذكرنا في غير موضع وعن علي رضي الله عنه انه قال ما اخذ الله ميثاقا على اهل الجهل بطلب العلم
حتى اخذ ميثاقا على اهل العلم ببيان العلم لان العلم كان قبل الجهل وقوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون
بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا • وقيل لما غيروا من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وكتمانه
وكتموه وتبديلهم الكتاب بعدما اجاب الناس ذلك وحمدهم على ذلك وقيل ان اليهود دخلوا على رسول الله
عليه السلام فقالوا نحن نعرفك ونصدقك وليس ذلك في قلوبهم فلما خرجوا من عنده قال لهم المسلمون
ما صنعتم فقالوا عرفناه وصدقناه فقال المسلمون احسنتم بارك الله فيكم فحمدهم المسلمون على ما اظهروا
من الايمان وهم يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وقيل انهم قالوا نحن اهل الكتاب واهل العلم واهل الصلوة
والزكوة ولم يكونوا كذلك فاحبوا ان يحمدوا على ذلك والله اعلم بالقصة وقوله تعالى فلا تحسبنهم
بمفازة من العذاب • وقيل ببعيد من العذاب وقيل بنجاة من العذاب وهو ما ذكرنا من الفوز انه نجاة
عما يخاف فيحذر ولا يسوا هم بنجاة من العذاب • بل لهم عذاب اليم • ثم دلت الآية على ما ذم الله تعالى به
الكفرة واوعدهم عليه انهم عاقبهم فيما احبوا الحمد على ما لم يفعلوا على تعالى الرب من قول المعتزلة فان ليس
لله تعالى في الايمان تدبير سوى الامر والاصلح ثم احب ان يحمد عليه بقوله انعمت عليهم وبقوله بل
يمن عليكم ان هداكم للايمان وقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته في غير موضع من القرآن وقوله تعالى
ولله ملك السموات والارض • قصة الحمد لله هو الغني فلم يكونوا يحتاجوا بالقول ان الله فقير ونحن اغنياء
اي كيف جاز نسبة الفقر والحاجة اليه وهو له ملك السموات والارض ونسبة الغنا الى انفسكم
وانتم عبيده واماؤه وما في يد العبد يكون لمولاه ويحتمل ان يكون جوابا لقولهم وقالوا اتخذ الله ولدا
اي كيف يجوز ان يتخذ ولدا وله ملك ما في السموات وما في الارض كلهم عبيده واماؤه ولكن الولد
انما يتخذ لاحد وجوه رغبته اما الوحشة اصابته او اقرانه فيستانس او حاجة تبدو له فينتفع به او لغلبة
عليه يخاف من عدوه فينتصر به على اعدائه او يرث ملكه اذا مات فاذا كان الله له ملك السموات والارض
يتعالى عن ان يصيبه شيء من ذلك كيف جاز لكم ان تقولوا اتخذ الله ولدا فاذا كان الخلق كلهم عبيده
واماؤه وانتم لا تتخذون الاولاد من عبيدكم واماءكم فكيف زعمتم انه اتخذ ولدا من عبيده والله اعلم
وقوله تعالى والله على كل شيء قدير • امتدح جل جلاله بادخال كلية الاشياء تحت قدرته وبتخويف
من كفران نعمته والطمع لمن خضع له عظيم ثوابه فلئن جاز اخراج شيء يدخل تحت القدرة عن قدرته لا
بطل الخوف مما خوفه والرجاء فيما اطمعه اذ لم يظهر على ذلك قدرته ولا يقوله وهو على كل شيء قدير ونحوه القول
ولان القدرة على التحقيق لا يتحقق الخوف والرجاء وافعال العباد المختارة داخلة بالاجماع تحت اسم الشيء
لا يجوز اخراجها عن قدرته ولانه لا صنع لاحد في شيء الا باقداره فانه لا خلاف ان اعطاء القدرة من الله
تعالى ومحال ان يقدر على ما لا يقدر هو عليها ويتولى به قدرته فبطل قول المعتزلة في خلق افعال العباد والله
الموفق وقوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب • فيه
وجوه من الآيات احدها انه خلق السموات والارض للبشر ولمنافعهم لا لانه خلقهما لانفسهما لانه
لا منفعة لهما في الخلق حتى يكون خلقهما لانفسهما وخلق الشيء لا لمنفعة احد بل للفنا خاصة
عبث في الشاهد فدل خلقهما ولا منفعة لهما في انفسهما والايجاد للافنا عبث على انه خلقهما
للبشر ليكون لهم مطية الى الآخرة فيدل ذلك على خروج فعله لا على العبث والثاني فيه دلالة الوحدانية
فانه جعل منافع السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا تقوم منافع هذا الا بمنافع الآخر
فصيرهما كالمتصلين لاتصال المنافع مع بعد ما بينهما ولو كان لكل واحد منهما منشئ على حدة لمنع
كل واحد ملكه عن الآخر فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع ولانا لا نشاهد المخلوق الا على تضاد من طبايع
من الحرارة والرطوبة واليبوسة ثم جعلها مع اختلافها وتضادها كالاشكال في حق اتصال منافع

بعضها ببعض فدل أن منشئها واحد والثالث فيه دلالة العلم والحكمة حيث جعل المتضادات
كالأشكال بالتدبير لما علم من حصول المنافع عند التركيب لا تحصل بعد ذلك كالذي لا تحصل إلا بتركيب
المفردات والرابع فيه دلالة البعث لأن الليل والنهار يغنيان حتى لا يبقى من الليل أثر حين يجيء النهار
ويذهب النهار حين يجيء الليل بحيث لا يبقى من النهار أثر ثم يجيء آخر لا بالأول كان الذي أنشأ كان قادرا على خلق
الليل والنهار وإعادتهما من غير أن يبقى منهما أثر وكذلك قادر على أن ينشئ النهار من غير أن يبقى من الليل بركات
قادر على أن ينشئ الخلق ثانيا ويحييهم وإن فنوا وهلكوا ولم يبق منهم شيء لأنهم لما كان خلق السموات والأرض
وما فيهما المنافع للبشر وهم المقصودون في خلقهما لا غيرهم من الخلائق لما ركب فيهم العقول والأبصار
التي بها يميزون بين المنافع والمضار وبين الخبيث والطيب وبين الحسن والقبيح لا بد أن يصيروا مأمورين
منهيين لا معرفة الحسن والقبيح للامتناع عن القبيح والإقدام على الحسن والامتثال الطاعة ومخالفة
معصية فلا بد من دار أخرى يكرم فيها المطيع والمولى ويعاقب فيها العدو والعاصي فيجب القول بالمعاد
والله الموفق عبارة الشيخ أبي منصور رحمه الله نقول وبالله نستعين أخبر الله تعالى أن فيما ذكره آيات
لمن ذكر ومعلوم أن الآيات إنما يحتاج إليها لمعرفة أمور غابت عن الحواس يوصل إليها بالتأمل والبحث عن الوجوه
التي بها جعلت تلك الأشياء المحسوسة التي تعني منه للتدخل تحت الحواس عن جعلنا العلم به
بالتدبير بل في الحواس وهو علم الضرورات وأول علوم البشر الذي ينتهي الحد فيها العلوم فعلى ذلك جعل
بدو كل من قال العلوم كلها ضرورات لا يقع بالاستدلال ولا يبلغ الخطأ دون توجه الترتيب إنشاء العلم
في القلوب بحقيقة ما فيه الخطأ إذ ذلك يرتفع حق الطلب ويستوي فيه الموصوف بالتبع غير الموصوف
والمتفكر في الأمر وغير المتفكر وقد قال الله عز وجل ويتفكرون في خلق السموات والأرض وفي ذلك
دليل أن المقصود مما أظهر ليس هو ما أظهر إذ ألزموا التفكر بالذي أظهر ليوصل به إلى العلم بالذي ليس أنشأ الذي
أظهر ويعلم ما يعمل في الذي دليله أي أجله وعلمه وهذا الكل أنواع الصنع أن منها ظاهر مستقيم لظهور
عن الطلب ومنها خفي إنما يدرك النظر من تربيني عنه المتأمل وأما علم وفي ذلك دليل لزوم التوحيد
بالعقل والنبأ إذ صيرها آيات لمن لذلك أي جعل السموات والأرض آيات لأولي الألباب والعقول
وأول هذه الآيات أن يعرف منشئها وجاعلها آيات والله الموفق ثم في ذلك اتصال المنافع التي في السماء والأرض
على تباعد ما بينهما حتى قام بها وحيي كل من دب على وجه الأرض واستمتع بشيء من اتصال الليل بالنهار في
منافع كل حي على تضاد ما بينهما من الظلام والنور حتى صار كالسكين والسماء والأرض كالقرينين دلالة
على أن منشئ ذلك كله واحد إذ لو اختلفت الأشياء لتناقضت وبطلت وجوه النفع وأن الذي أنشأ ذلك
عليم علم كيف دبر لاتصال المنافع واجتماعها لغيرها مع اختلاف ما بينها وأنه حكيم وضع كل شيء على ما الذي
الحكمة فيه لم يعرف اتصال الأشياء بالمنافع على اختلاف الجواهر وتضادها في الأحوال أبلغ من ذلك بل يقصر
حيلتهم عن الإحاطة بوجه الحكمة والظفر بطرف منها لاجتمعوا من تدبر ذلك سبحانه وتعالى وذلك قول الله
على قدرته وتحقيق سلطانه إذ سخر ذلك كلها للبشر لما فيها من المنافع لهم وجعلها الآمر وجعل البعض على بعض سلطانا ما
وفيه أن يعلم أن التدبير يرجع إلى غير ذلك وتعلم أن من قدر على ذلك لعل خلق المنتفعين بما خلق على أي تدبير
يخلق ذلك وبأي وجه يصل كل خلق في ذلك إلى منافعه بها وما الذي به سوى معاشهم وعلى أي تدبير لهم ملكه
لقادر على الإعادة مثله والزيادة منه على أنواع ذلك إذ كل أمر له حق الابتداء كان ذلك التدبير بما الحوادث
بغير والإعادة مع ما كان في إعادة الليل والنهار وجعل كل من ذلك كالذي مضى وإن كان الذي مضى
دلالة كافية للبعث والعقد ومحكمة وأنه عليم ومنها أنها جعلت على تدبير في صلاحها ومنشئها
علي بما فيها من وجوه الحكمة التي صارت الحكمة جزأيها العلم الذي ينال بالتأمل فيهما ما يوضح أن الذي
أنشأهما حكيم عليم مع ما فيهما من آثار الاتفاق والإحكام الكافية من الأنباء عن الإنشاء للحكمة وأن الذي
أبدع ذلك ليس بعابث ولا سفيه ثم معلوم أن الفعل للهلاك والفناء غير داخل في الحكمة ثبت أن ذلك
غير مقصود به الفناء المقصود من ذلك وجها يبقى فثبت أن مع هذه دارا أخرى يبقى فيها المقصود جعلت
لحق الجزاء وفي ذلك لزوم المحنة والقول بالرسالة ليعلم بالوحي كيفية وجوه المحنة مع ما يجعل شيء من ذلك
فيه آثار النعم من غير أن كان منه ما يستحق ذلك فثبت أن حق الابتداء ولازم شكر النعم في العقول فيجب به
وجهان أحدهما القول بالرسل لبيان وجوه شكر النعم إذ النعم مختلفة وأصل الشكر يتفاضل على قدر النعم وكذلك
النعم يتفاضل على قدر يتفاضل متوليها لا يعرف بأن ذلك بعض يعرف حقيقة مقادير النعم وجلالة حق المنعم وأنه سبحانه
فكان فيه إثبات الرسالة والتوحيد وحكمته وقدرته وعلمه وجلاله عن الأشياء والشركاء وبها جل عن احتمال الشرك

في صنعه

في صنعه أن يشبه في فعله على أن كلية كل من سواه تحت القدرة وهو المتعالي عن ذلك وفيه دلالة البعث
لما ذكرت ولما أن لزم الشكر لما ذكرت لزمت عقوبة الكفران فيخرج المعروف به سليما عن بقائي النعم وفي الحكمة
والعقل عقوبته لزم أن يكون ثم دار أخرى مع ما كان خلق الخلق لا للمحنة خارجا من الحكمة من السفه والولاية والعداوة
والجزاء في الشر والرغبة من الرهبة لا معنى لما فيه تضييع الحكمة وجمع بين الذي حقه التفريق في الحكمة والعقل
وذلك آية السفه ومحال كونه ممن الحكمة صفته والعدل نعته فلزم خلق الممتحن لما ذكرت في تضاد جميع الخلائق
للممتحن ثم لا بد من ترغيب وترهيب إذ على مثله جبل محتمل المحن فلزم به القول بالدار الآخرة وهي البعث
ليكون أحدهما يجيء ابتداء النعم والأخرى يجيء استحقاق الجزاء وإذ كان لله تعالى التكليف لأجل نشر
النعم والمعاقبة في الحكمة واجبة للجفاء والكفران وبالله التوفيق وقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم • يحتمل هذا أن الله تعالى لما جعل على العبد في كل حال النعمة ليست تلك في غيرها
من الأحوال نحو أن جعل القيام نعمة في قضاء حوائجه وتقلبه في تلك الحال وجعل القعود راحة عند
الإعياء وكذلك الاضطجاع استأداهم الشكر لله في كل نعمة على حال من تلك الأحوال التي ذكر قياما وقعودا
وعلى جنوبهم محمدهم على ذلك إذا فعلوا ويحتمل أن يكون الله عز وجل أمرهم أن يذكروه في كل حال في حال
الرخاء والشدة وفي حال السراء والضراء ولا يذكرونه في حال اليسر والرخاء كما أخبر الله تعالى وإذا أنعمنا على
الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض وقال فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين
له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون فمدح المؤمنين على أنهم يذكرونه على كل حال لا على ما يفعله أهل
الشرك لا على إرادة نفس القيام والقعود والاضطجاع لكن على إرادة عموم الأحوال إذ حال المرء لا يخلو
عن هذه الأحوال إذ حال المرء ولا يخلو عن هذه الأحوال والله أعلم وقيل أنه جاء في رخصة صلاة المريض
يصلي إذا استطاع وإلا فقاعدا وإلا فمضطجعا وكذلك روي عن ابن مسعود أنه قال ذلك والله أعلم
وقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا • إذ في خلقهما دليل
وحدانيته وشهادة ربوبيته وما ذكرنا من الآيات فلا يكون خلقهما باطلا أي عبثا والله أعلم وقوله
تعالى سبحانك فقنا عذاب النار • نزهه هذا التنزيه والتنزيه هو تبعيده عن العبث وتبريه وتطهيره
عما يقول الكفار وهو حرف يقدم عند طلب الحاجات يرفع به دعوات يدعى بها وقوله تعالى ربنا إنك
من تدخل النار فقد أخزيته • قيل أذللته وفضحته وأهنته وما للظالمين من أنصار أي مانع يمنع عنهم العذاب
ويدفع والأنصار الأعوان أي أعوان يعينونهم في الآخرة وقوله تعالى ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي
للإيمان • يحتمل هذا وجهين أحدهما حقيقة السمع أن سمعوا مناديا يدعوهم إلى الإيمان وهو رسول الله
صلى الله عليه وسلم أو القرآن إذ كلاهما يدعوان الخلق إلى الإيمان بالله تعالى ويحتمل قوله سمعنا
أي عقلنا إذ عقل كل أحد يدعو إلى التوحيد والإيمان بالله تعالى وقيل سمعوا دعوة الله تعالى وأجابوا
وصبروا عليها وعن ابن عباس أن المنادي محمد صلى الله عليه وسلم ثم قرأ قوله تعالى لأنذركم به ومن بلغ وعن
وغيره قال المنادي هو القرآن كأنه يدعو كما أخبر تعالى أن آمنوا بربكم فآمنا وفيه دلالة على أن
الإيمان ليس هو جميع الطاعات على ما يقوله بعض الناس لكنه فرد وتصديق لأنهم لما قال لهم
أن آمنوا بربكم • لم يطلبوا منه التفسير ولا قالوا كم أشياء يكون ولكن أجابوا إجابة موجزة حيث فهموا
منه التصديق فصدقوه بقلوبهم وأظهروا ذلك بلسانهم فقالوا آمنا • ثم فيه دلالة أن الاستثناء في
الإيمان خلاف القول لأصحاب الحديث لأنهم أطلقوا القول في الأخبار عن إيمانهم من غير ذكر حرف الثنيا
وهو قوله إن شاء الله ولا أمرهم أيضا مع الثنيا بقوله أن آمنوا بربكم دل أن الإيمان مما لا يحتمل الثنيا
والله أعلم وقوله تعالى ربنا فاغفر لنا ذنوبنا • التي كانت فيما تقدم من عمرنا • وكفر عنا سيئاتنا
لما قد يلزم العبد التكفير لما أساء ثم يجعل له من الكفارة بالفعل ولم يجعل إليه فعل المغفرة لما أساء
وقيل المغفرة والتكفير كلاهما سواء لأن المغفرة هي الستر وكذلك التكفير ولذلك سمي الحراثون كفارا
لسترهم البذر في الأرض وكذلك الكفار سمي به لستره الحق بالباطل ولستره جميع ما أنعم الله عليه بتوجيه
الشكر إلى غيره والله أعلم وقوله تعالى وتوفنا مع الأبرار • يحتمل أي توفنا واجعلنا مع الأبرار لأن هذا
دعاء بتوفي الأبرار ويحتمل وتوفنا بين الأبرار وفي الأبرار ويحتمل توفنا على ما عليه الأبرار من الإيمان
والتقوى عن المعاصي ويحتمل وتوفنا وإنا أبرار ثم اختلف في البر قيل هو الذي أحد وقيل البر الطائع
والتقوى ترك المعصية وقيل الأبرار الأخيار وقوله تعالى ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك
قيل فيه بوجهين أحدهما على الإضمار أي ما وعدتنا على ألسن رسلك بقوله وبشر المؤمنين بأن لهم من الله

فضلا كبيرا ونحو ذلك وقيل ما جعلت على رسلك من الاستغفار للمؤمنين لقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك ونحوه ثم احتجت المعتزلة علينا بظاهر الاية في جواز الدعاء والسؤال من الله تعالى بما قد اعطى
وبما عليه في الحكمة ان يعطي فان عندهم هذا جائز وعندنا لا يجوز وهذا فرع مسئلة الاصلح فان عندهم اعطاء
ما كان اصلح للمكلفين في الدين واجب على الله من حيث الحكمة فيلزم عليهم دعاء الرسل والمؤمنين العصمة
والتوفيق في الامر من الله تعالى الدعاء بالعصمة واسباب مصالح الدين لو كان اعطاء ذلك عليه لا اعطاء من حيث
الحكمة لكان السؤال محالا لان السؤال عما عليه ان يعطي يخرج مخرج الدعاء له بالامتناع عن الجور والظلم
كانه قال ربنا لا تجر ولا تظلم وهذا لا يقال الا لمن يخاف عنه الجور والظلم تعالى الله عن ذلك علوا والسؤال
عما قد اعطى محال لانه يخرج مخرج كتمان النعمة ويخرج مخرج سؤال الشيء ليس عنده وذلك يخرج مخرج السخرية والهزء
لان اعطاء المعطى لا يتحقق فعارضونا بما ورد في القران من حيث الظاهر الدعاء بما قد اعطي وبما عليه ان يعطي
من حيث الظاهر كما ورد في هذه الاية ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك وما وعد الله تعالى على السن الرسل لا شك
انه يعطي لا محالة اذ لا يخلف الميعاد وكما في قوله رب احكم بالحق وهو لا يحكم بالجور بل بالحق ونحو ذلك
وهذه المعارضة فاسدة على التحقيق لان ما ذكرنا من الاحالة ثابتة في العقل والشرع لا يرد بالمحال فيجب حمل ما ورد
على ظاهر السمع الذي هو محال في العقل على تاويل صحيح تنزيها للادلة الشرعية عن التناقض وتنزيها لله تعالى
عن نسبة المحال اليه والله الموفق ثم نقول للتاويل الاية عندنا وجوه احدها يحتمل ان يكون الوعد على السن
الرسل للمؤمنين هو مغفرتهم باستغفار الرسل لهم ولكن هذا الوعد ليس على الاطلاق بل بقرينة استغفار
المؤمنين من الله تعالى والتوبة من الذنوب كما قال الله تعالى فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقال ولو انهم
اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وعد لهم المغفرة باستغفار الرسول
اذا كان منهم استغفار وسؤال من التوبة فكذا الوعد من الله تعالى بالمغفرة للمؤمنين باستغفار الرسل مقيد
باستغفار وسؤال يوجد من المؤمنين فصار قولهم ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك دعاء وسؤال منهم
التوفيق من الله تعالى لهم بالاستغفار والتوبة عن الذنوب ليتحقق وعد الله لهم من المغفرة باستغفار الرسل
لوجود شرطه وهو الاستغفار والتوبة من المؤمنين والثاني كان الوعد اعطاء الجنة والنعيم في الاخرة وكذلك
ايضا مقرون بشريطة السؤال منهم والعمل كما قال الله تعالى لهم فيها ما يشاؤن خالدين كان على ربك وعدا مسئولا
على بالسؤال وقال في كثير من الايات جزاء بما كانوا يعملون فكان سؤال الاعطاء ما وعد الله لهم في الجنة والنعيم
الدائم على السن الرسل سؤال التوفيق من الله تعالى ولا يمنعهم لان الله تعالى ما وعد لهم بتوفيق الطاعات لا انه
بل هو فضل الله يؤتيه من يشاء والله الموفق ويحتمل ان يكون هذا منهم دعاء وسؤالا ان يتوفاهم على الايمان
اذ الوعد وهو وعد المغفرة واعطاء الجنة والنعيم مقرون بالموت على الايمان قال الله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها ولم يقل من عمل بها فله كذا فلذلك ذكر مجيئه بالعمل فدل ان الرحمة والمغفرة لمن مات على الايمان
ما وعد الامانة على المغفرة في حق غير الانبياء بل خوف الخاتمة قائم في حق الانبياء فيكون هذا منهم سؤال الثبات على الايمان
وهذا سؤال ما لم يعط الله تعالى لهم والثالث انهم دعوا ان يجعلهم الله تعالى من الجملة الذين كان لهم الوعد لان الوعد
غير مبين لمن هو فيحتمل ان يكون له شرائط فسالوا ان يجعلهم في تلك الجملة ويوفقهم على اقامة تلك الشرائط
وهذا في قبول التوبة فانه موعود من الله تعالى ومع ذلك قلنا ان القول في المشية ان التوبة ليست بمعلوم الحد
ويجوز ان يكون لقبولها شرائط لا يوقف عليها بطريق القطع ولا يجوز القول بقبول توبة احد على الاستثناء
والتعيين ولكن يقال ان الله تعالى الذي وعدها يقبل والا فهو في مشيته بين ان يقبل لهم الاخلال بشرائطها
وبين ان ترد فهذا مثله والله اعلم وقوله تعالى فاستجاب لهم ربهم هذا دليل على ان الوعد من الله تعالى
لهم كان مقرونا بشرط السؤال لانه فاستجاب لهم ربهم والاستجابة تكون على اثر السؤال كقوله واذا سالك
عبادي عني فاني قريب الاية وقوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض قيل من
الخلق كلهم لكن جعل جزاء اعمال الكفرة في الدنيا كقوله تعالى نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون
وقيل قوله منكم اشارة الى المؤمنين خاصة في الدنيا والاخرة واما الكفار فانما نعطيهم ابتداء في الدنيا
لا لحق الجزاء لان العبادة والقرب لا يتحقق من الكفار لان العبادة ما يراد لوجه الله تعالى على الخلوص وهذا لا يتحقق
من الكفار وقوله نوف اليهم اعمالهم اي نردها عليهم ولا نقبل وهم فيها لا يبخسون اي لا ينقصون ...
وقوله تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي الاية اي الذين هاجروا الى الله ورسوله
طوعا واخرجوا من ديارهم اي اضطروهم حتى خرجوا من ديارهم فهاجروا واوذوا في سبيلي اي في طاعتي ففي هذا
الكلام والله اعلم خرج مخرج الارتضاء والقبول لاكتسابهم لاجل الوجه الله تعالى تطييبا لقلوبهم حتى اذا وا

في طاعته

في طاعته وقاتلوا حتى قتلوا ويحتمل هذا كله ان هاجر بعض حتى قتلوا وقاتل بعض ولم يقتلوا وقوله تعالى ولادخلنهم
جنات تجري من تحتها الانهار الاية تاويله ظاهر وقوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل
يحتمل تقلبهم وجوها الاول ذلك نعمة من الله تعالى عليهم تركهم يتصرفون في البلاد مع كفرهم بربهم والثاني اعطاهم الاموال
يتنعمون ويتلذذون والثالث ما اخر عنهم العذاب والهلاك الى وقت ولا يغرنك يا محمد ذلك انما هو متاع يسير
ومصيرهم الى النار وهو كقوله فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم الاية وقوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم يعني
الشرك لهم جنات تجري الى اخر ما ذكر نزلا من عند الله يحتمل ان يكون الامر ما ذكر في بعض القصة ان المؤمنين قالوا
ان الكفار في خصب ورخاء ونحن في جهد وشدة فنزل لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل في
تنعمهم في الدنيا واما ثواب الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار الاية ثم قوله لكن الذين اتقوا ربهم ليس هذا
في حقيقة الاستثناء بانه لا يغرنك كذا ثم يقول لكن هذا كما قيل لا حسد الا في اثنين لا ان لتلك الذين ذكرهم
في الحقيقة حسد لكن لما كان في الظاهر في تلك حسدا فذكره بما عرفوه في الظاهر فكذلك قوله لكن الذين اتقوا
ربهم هذا الاستثناء على ما عرفوا لتلك انظر في هولاء الذين عملوا الصالحات واتقوا المعاصي اخر عملهم الجزاء اذا
تفكرت في اخر امرهم هولاء وفي اخر امر اولئك لا يغرنك ذلك ... مسلم في الدنيا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله
ليس الاعتبار في نفس التقلب لانه جهد ومشقة ولكن لما فيه من الامن والسعة والقوة دليله قوله متاع قليل ثم قال
لكن الذين اتقوا ربهم ... في الاخرة وهو متاع لا ينقطع وقوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله
وما انزل اليكم يعني القران وما انزل اليهم يعني التوراة ثم اختلف في نزوله قال بعضهم نزلت في شان
عبد الله بن سلام واصحابه اقروا بانه واحد لا شريك له وصدقوا رسوله وما انزل عليه الاية وقيل نزلت في شان
النجاشي يروى عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى على النجاشي قال ناس من المنافقين يصلي على حبشي مات بارض الحبشة
فانزل الله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله الاية قال الحسن لما مات النجاشي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
استغفروا لاخيكم قالوا يا رسول الله نستغفر لهذا العلج فانزل الله تعالى وان من اهل الكتاب وقيل لما صلى عليه قال المنافقون
يصلي على من ليس من اهل دينه فانزل الله تعالى الاية وعن الزهري عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى على النجاشي فكبر عليه اربع تكبيرات وصففنا في المصلى خلفه وكان قد مات بالحبشة قال رحمه الله والنزول
على وجهين من نزل بسببه حين له سعة فله فيه فضل لانه كان مفتاح الخير ومن نزل بسببه ضيق عليه فضل لوم
لانه كان مفتاح الشر واما الاحكام فانه ينظر الى ما فيه ان كان مما يشترك فيه الخلق نحو اية الظهار واللعان
والقذف ونحو ذلك لا يجوز ان يقال انه نزل في شان فلان انما نزل لاجل حادثة وجدت من فلان لا في شانه والله اعلم
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا قيل على اداء الفرائض والعبادات وقيل اصبروا على البلايا والمصائب
والشدائد وصابروا في الجهاد مع عدوكم وعدو الله وقيل اصبروا على امر الله وفرائضه وصابروا مع النبي
عليه السلام في المواطن وعن الحسن انه قال امروا ان يصبروا على دينهم الذي ارتضى الله تعالى لهم وهو الاسلام وهو
ان لا يدعوا دينهم لشدة ولا لرخاء ولا لضراء ولا سراء حتى يموتوا ويكونوا يصابروا الكفار حتى يكون الكفار هم يملوا
عن دينهم وامروا ان يرابطوا المشركين وقيل اصبروا على الجهاد وصابروا العدو ورابطوا اي داوموا على دينكم
واتقوا الله لعلكم تفلحون وقيل رابطوا على عدوكم ما اقاموا واتقوا الله فيما امركم به فلا تعودوا الى ما نهاكم عنه
ما نهاكم عنه قال ابو بكر الصبر في نفسه خاصة في طاعة يصبر عليها ومعصية يصبر عنها او في نعمة والمصابرة
مع غيره وقد يكون كل واحد على المعنيين لانه لا يخلو عن مصابرة عدو وفيما يطيع ربه وهو محاربة الشيطان وقيل
ورابطوا كان المرابطة في الغزو الذي لا يكون فيه شوكة والخروج الى الرباطات وانما امرهم بذلك لما علم ان لو خرج
الى الغزو مرابطين كان في ذلك تخريب الثغور والرباطات وقد جاء في الرباط من الاجر كذا وروي ان تمام الرباط
اربعين ليلة فلو لا خروجهم الى الرباطات لكان في ذلك تضييع ما ذكرنا وكذلك امروا قال الحسن ورابطوا
على دينكم وقال ابو سلمة بن عبد الرحمن الصلوة الخمس وقوله لعلكم تفلحون اي لكي تنجوا من العذاب والله اعلم بالصواب

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم في كل ما كان خطابا
للكفرة ذكر الله تعالى على اثره حجج وحدانيته ودلائل ربوبيته لانهم لم يعرفوا ربهم من نحو ما ذكر يا ايها الناس اتقوا
ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة الاية وكقوله يا ايها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا الاية وكقوله
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ونحو ذلك كثير ذكر الحجج والدلائل التي بها يوصف المعرفة

الصانع وتوحيده لينظروا فيها ويتفكروا فيعرفوا بها اذا لفهم والفهم وفي كل ما كان الخطاب للمؤمنين لم يذكر
حجج الوحدانية ولا دلائل الربوبية لانهم قد عرفوا ذلك قبل الخطاب ولكن ذكر على اثر نعمه التي انعمها عليهم وثوابه
الذي وعد لهم نحو قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا
ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم الى اخر ما ذكر من نعمه التي انعمها عليهم وكقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا
برسوله يؤتكم كفلين من رحمته الى اخر ما ذكر على هذا اخرج الخطاب في الايات في الاغلب والله اعلم وقوله تعالى اتقوا
ربكم قيل اتقوا عذابه ونقمته وقيل اتقوا عصيانه في امره ونهيه وقيل اتقوا اي اطيعوا وقيل اتقوا الله بحقه
في امره ونهيه وقوله تعالى الذي خلقكم من نفس واحدة • اي ان الله تعالى اضاف خلقها الى ادم وانه لم يكن من نفس
بل كل من نطفة حصلت ممن اتصل به من اولاده لانه هو الاصل فدل ان اضافة الله خلقها من ادم وانه لم يكن نفسا
مستخرجة منه على امرين احدهما لجواز اضافة الشيء الى الاصل الذي يرجع اليه وان بعد ذلك من الراجع اليه ابدا على
التعاقب والتتابع والثاني ان الله اضاف خلقها من ادم ولو كان فيه كما قال البعض للتجربة ان صورة الانسان
في النطفة وكذا صور كل شيء في عناصرها الا اضاف لخرجها منه فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
واحدة وانما قال خلقكم فيكون الاية حجة عليهم مما يستحيل ان يكون مضغ الادمي يوجد في التراب او في النطفة اذ هما
من الموات الخارج من احتمال الدرك والنطق والحياة ونحو ذلك احيد دركوا والله الموفق وقوله تعالى وخلق منها
زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء • او فرق وبث واظهر منهما اولادا كثيرة ذكورا واناثا وقوله تعالى
واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام • قوله تساءلون به اي يسأل بعضكم من بعض الحوائج والحقوق يقول
اسالك بوجه الله وبحق الله وبالله ويسأل بعضكم من بعض بالرحم يقول اسالك بالرحم والقرابة ان تعطيني كذا
وقرئ بالنصب والخفض من قرأ بالنصب والارحام معناه اتقوا الله الذي تساءلون به فلا تعصوه واتقوا
الارحام فلا تقطعوها ويحتمل اتقوا الله وصلوا الارحام وقد روي في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اتقوا الله وصلوا الارحام فانه ابقى لكم في الدنيا وخير لكم في الاخرة ومن قرأ بالخفض يحتمل بالارحام اي يسأل
بعضكم من بعض بالله وبالرحم على ما ذكرنا ويحتمل اضمار حرف المعطوف عليه اتقوا في الرحم كما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال اتقوا الله الذي تساءلون به واتقوا الله في الارحام وصلوها والاية في الظاهر خرجت على العظة
والتنبيه وكذلك قوله ان الله كان عليكم رقيبا • هو على التنبيه والايقاظ وقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم
يحتمل هذا وجهين احدهما احفظوا اموالهم الى ان يخرجوا من اليتم فاذا خرجوا من اليتم فاعطوهم اموالهم ويحتمل
قوله واتوا اليتامى اموالهم اي انفقوا عليهم من اموالهم ووسعوا عليهم النفقة ولا يضيقوا النظر الى مال
غيرهم والله اعلم وقوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب • قيل لا تاخذوا الجياد من ماله وتعطي الردي من مال
نفسه فذلك تبديل الخبيث بالطيب وقيل اي ولا تأكلوا الخبيث وهو اموال اليتامى وتذروا الطيب وهو اموالكم
اشفاقا على اموالكم ان تفنى وقيل لا تاكلوا الحرام مكان الحلال لان اكل مال اليتيم حرام واكل ماله حلال فهو تبديل
الخبيث بالطيب قال الشيخ رحمه الله ويحتمل ولا تاخذوا مال اليتيم وهو خبيث ليؤخذ منكم الذي لكم وهو
طيب ويحتمل لا تاكلوا ذلك اتقاء لاموالكم لكي طيب مالكم بما جعله لكم خبيثا ويحتمل لا تاكلوا اموالهم في الدنيا
فيكون هي نارا تاكلونها كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا
وتتركون لهم الموعود لكم في الاخرة بسبب اتقاء الخبائث والمحرمات ولا تستحلال فهو ترك الشيء ببدل وقوله
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم • يحتمل وجهين احدهما اي مع اموالكم اي لا تخلطوا اموال اليتامى مع اموالكم
وتجمعوها اليها فتاكلوها ففيه معنى الجمع والخلطة والثاني يحتمل ولا تاكلوا اموالهم باموالكم ففيه النهي عن اكل
اموال اليتامى باموال انفسهم شبعا كقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وقوله تعالى انه كان حوبا
كبيرا • قيل جورا وقيل اثما كبيرا وقيل ذنبا كبيرا وقيل خطأ كبيرا وهو واحد وكذلك روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما وقوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع •
ظاهر الاية مشكل فان فيه امرا بالنكاح اذا خافوا الجور في اموال اليتامى ومن خاف على نفسه الجور في اموال
اليتامى لا يتزوج وحيا لها اذا اهل التاويل اختلفوا في تاويله قيل انهم كانوا يتحرجون من اموال اليتامى [illegible]
[illegible] لهذا وان خفتم وتحرجتم
من اموال اليتامى فكذلك تحرجوا من [illegible] فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت
نزلت في يتامى النساء [illegible]
[illegible]
[illegible] فانكحوا ما طاب لكم

من النساء

من النساء الاية وروي عنها ايضا انها سئلت عن هذه الاية فقالت نزلت في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب
في جمالها ومالها ويريد ان ينقص من صداقها فنهوا عن نكاحهن الا ان يقسطوا لهن في اكمال الصداق وامروا بنكاح من
سواهن من النساء قالت عائشة رضي الله عنها فاستفتى الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فانزل الله تعالى ويستفتونك
في النساء الى قوله وترغبون ان تنكحوهن فانزل الله تعالى في هذه الاية ان اليتيمة اذا كانت ذات مال وجمال رغبوا في نكاحها
وفي نسبها وسنتها في اكمال الصداق واذا كانت مرغوبا عنها في قلة المال والجمال تركوها واخذوا غيرها
من النساء قالت فكما يتركونها حين يرغبون عنها فليس لهم ان ينكحوها اذا رغبوا فيها الا ان يقسطوا لها ويعطوها
حقها الاوفى من الصداق وقيل لما نزل ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية تذكر المؤمنون
مخالطة اليتامى حتى هو عنها فشكوا ذلك واستفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
وكان يكون عند الرجل عددا من النساء لا يعدل بينهن فانزل الله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في مخالطة اليتامى كذلك
خافوا في النساء ترك التسوية بينهن في النفقة والجماع والله اعلم ومن الناس من يحتج بظاهر الاية في جواز نكاح مثنى
وثلاث ورباع وذلك تسعة ولكن هذا فاسد لا يحتمل ذلك لان المثنى ليس بعبارة عن الاثنين وكذلك
الثلاث ليس بعبارة عن الثلاث وكذا الرباع ليس بعبارة عن الاربع حتى يجمع بين هذه الاعداد فيكون
تسعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
على بيان منتهى الحل في العدد [illegible]
وما ملكت ايمانكم ولو كان يباح له الزيادة على الاربع ما شاء لم يكن ينتقل الى الاماء معنى قال الشيخ رحمه الله قوله
وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى يحتمل وجوها احدها انه اذا خفتم الجور في كفالة اليتامى فاتقوها
تخافوا في كفالة النساء فلا يكثروا منهن [illegible] ان خفتم في اموال اليتامى فتحرجتم بعضهم من اكل اموالكم اشفاقا
على انفسكم ان تاكلوا منها فخافوا [illegible] فانكحوهن والثالث ان خفتم الجور
في يتامى النساء لو تزوجتموهن من حيث ليس لهن من يمنعكم عن الظلم عليهن فانكحوا من غيرهن ممن له من يقصد الجور
عليهن يمنعكم او لهن اولياء وهن من غير ذلك والله اعلم ثم معلوم ان القصر على هذا الحد في عدد النساء لخوف الجور اذ كان
على ذلك ان علم الله من يحمل البشر على الجور فاخبر انه لا يقومون بوفاء الحق في اكثر مما ذكر وقوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا
فواحدة او ما ملكت ايمانكم • هذا ليس على الحتم والحكم لكنه على الارشاد والادب لانه وان خاف ان لا يعدل
فتزوج الاربع جاز وهو مثل النهي عن الاضرار في المراجعة والامر بالقصد والعدل فيها بقوله ولا تمسكوهن
ضرارا لتعتدوا وان فعل ذلك اثم ورجعته صحيحة وكذلك النهي عن الطلاق في غير الطهر والامر بالطلاق فيه
بقوله فطلقوهن لعدتهن ثم اذا طلق في غير العدة يقع وكذلك الاول ثم معناه فان خفتم ان لا تعدلوا في القسم
والجماع والنفقة فيما ذكر من المثنى والثلاث والرباع فواحدة وقوله او ما ملكت ايمانكم اي ان خفتم ان لا
تعدلوا في واحدة فما ملكت ايمانكم لانه ليس للاماء من قبل المولى حق الجماع وكان ينتقل هذا الى هذا اي من الزيادة
على الواحدة الى الاربع عند العدد على المعادلة وعند خوف الجور ينتقل الى الواحدة من الحرائر وعند خوف الجور
في نكاح الواحدة من الحرائر الى الجواري والتسري وقوله او ما ملكت ايمانكم ذكر مطلقا عن العدد لانه لا غاية
لاكثرهن اذ ليس بخوف الجور لما ليس لهن حق الجماع على المولى والله
ذلك ادنى الا تعولوا • قال بعض اهل التاويل قوله ان لا تعولوا من كثرة العيال فهو قول الشافعي لكن هذا
لا يستقيم في اللغة لانه لا يقال في كثرة العيال عال يعول وانما يقال عال يعيل وفي الجور يقال عال يعول
ولا ذكر كثرة العيال المعدودة من الكرم اذا احتمل الجور فلا يحتمل ان يرد النهي عما هو من باب الكرم والاحسان
وما هو محمود عند العقلاء فانه قيل البشر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ابدا بنفسك ثم بمن تعول

والمراد منه العيال قيل معناه ابدأ بنفسك ثم بمن يصير جائرا بترك النفقة عليه اي بمن يلزمك نفقته فيكون هذا من عال اي جار وقال الشافعي يقال عال يعول عولا اذا انفق على عياله فيكون المراد ابدأ بالانفاق على من عليه نفقته شرعا وليس هذا من كثرة العيال بل لقلة لانه يجب عليه نفقة عياله كما عليه نفقة نفسه ولان البداءة بنفقة نفسه ويدل عليه انه قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا لو كان من قلة العيال لكان المتزوج واحدة [illegible] فاين فعل الله ذلك ادنى ان لا تعولوا والمتزوج واحدة يعولها فثبت ان هذا التأويل فاسد وقيل ان لا تعولوا اي لا تجوروا ولا تميلوا وهو الاصح فان العول هو المجاوزة عن الحد الذي جعل له ولذلك سمي الحساب الذي تجاوز على اصله عولا لمجاوزته الحد فعلى هذا العول هاهنا هو المجاوزة عن الحد الذي جعل له وهو الجور كذا روي عن عائشة رضي الله عنها قالت لا تعولوا اي لا تميلوا وعن ابن عباس مثله قال الشيخ رحمه الله في قوله فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة ليس بدليل على شرط الجواز المتفق القول على ذلك فيكون شرطا للاستحباب والندب وذلك كقوله فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وذلك شرط الندب لا شرط الجواز فكذلك الاول ولانه لا وجه لمعرفة حد الخوف الذي يجعل شرطا للجواز فيما لا يوقف على مقداره وحد لا يمكن تعليق الحكم به وما من احد عدل الا ويخاف فيه ان يجور لو اعتبر ذلك لوجب القول بالامتناع عن كل حسن عند الخوف وادى ذلك الى [illegible] بل جميع امور الدين على الخوف والرجاء ولان هذا يوجب جعل النساء ممن يحل لهن النكاح والتزويج منه وكن ممن يحرم عليهن تزويج النفس منه اذ لا تعرف من يجور عليهن وعن يعدل من الرجال الذين يجوز انفسهن منهم ومتى حرم عليه حرم عليها فيكون هذا شرطا للحل فيحققه لا طريق لهن الى الوصول الى ذلك الشرط ومثله لا يرد به الشرع ولان الجور قد يظهر في الامة في القسم والنفقة والجماع عن الزوج مع بقاء النكاح فضلا عن الحرة فلو كان العدل شرط الجواز لما تحقق البقاء مع الجور والله اعلم [illegible] في قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولا ظاهر على ما ذكرنا وكذلك قوله وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا وقال وان خفتم شقاق بينهما وقوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله خبر عن تحقق الجور مع قيام النكاح فدل ان هذا شرط الندب لا شرط الجواز والله الموفق واحتج بعضهم بقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع انه يعم يتناول الحر والعبد فينبغي ان يحل للعبد ان يتزوج من النساء مثل ما يحل للحر قيل في الاية دليل على ان الخطاب للاحرار فانه قال فانكحوا ما طاب لكم من النساء فهذا الخطاب انما يتناول من يملك النكاح بنفسه والعبد انما يكون له النكاح بغيره لقوله وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم فكان الخطاب بنكاح العبيد الى مواليهم وليس للعبد ان ينكح المرأة الا باذن مولاه ومولاه يزوج اذا شاء بغير امره وكان الخطاب لمن له ان يتزوج اذا شاء والعبد من ذلك خارج ولانه قال في سياق الاية فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم والعبد لا يملك ملك يمين دل ان الخطاب راجع الى الاحرار على ان ظاهر الاية ان كان عاما لكن العبد خصوص عن الاية باجماع الصحابة رضي الله عنهم روي عن عبد الله بن عتبة قال قال عمر بن الخطاب ينكح العبد اثنتين ويطلق اثنتين وتعتد الامة حيضتين فان لم تحض فشهر ونصف وعن عمر رضي الله عنه انه قال كم ما يحل للعبد من النساء قال اثنتان قال عمر ذلك ادري وعن علي رضي الله عنه انه قال لا يحل للعبد ان ينكح فوق اثنتين وعن عبد الرحمن بن عوف انه قال يتزوج العبد اثنتين وعن الحكم قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعضهم على ان العبد لا يجمع من النساء فوق اثنتين وعن الفضل بن عباس وزيد بن ثابت الانصاري مثل ذلك فان قيل فقد جعلتم للعبد ان يطلق الحرة ثلاثا فجعلتم له من الطلاق مثل ما جعلتم للحر فيجب ان تجعلوا له من تزوج النساء الذي يجوز للحر قيل له الفرق بينهما ان الطلاق معتبر بالنساء عندنا فالحر اذا طلق امرأته الامة تطليقتين حرم عليه واذا كانت تحته حرة لا تحرم الا بالثلاث فيكون طلاق الامة على النصف من طلاق الحرة كما ان عدة الامة على النصف من عدة الحرة ثم الحر يكون له من الطلاق فيما يملك من النساء وهي الاربع اثنتا عشرة تطليقة فيجب ان يكون للعبد في المرأتين الحرتين نصف ذلك وهي ست تطليقات والدليل على ان الطلاق بالنساء ان الله تعالى جعل للمولي اربعة اشهر واجمعوا ان اجل الايلاء معتبر بالنساء في الحرة اربعة اشهر وفي الامة شهران فان كان الله تعالى جعله حقا للزوج فعلى ذلك يجب ان يكون الطلاق بالنساء وان كان انه جعل حقا للزوج فقد روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتين وعدة الامة حيضتين وحجة اخرى ان الله تعالى حد الامة على النصف من حد الحرة بقوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب واجمعوا على ان نصف الامة في الشدة ضعف حد الحرة فلما انتقصت الامة من عدد حد الحرة ولم تنقص في شدة الضرب من ضرب الحرة جاز ان ينقص العبد

من عدد

من عددها بتزويجه الحرة وان كان لا ينقصه في عدد طلاقه من طلاق الحرة والله اعلم وقوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال النحلة المهر فان قيل يصير تقدير الاية واتوا النساء صدقاتهن مهرا وهذا لا معنى له قيل ان النحلة مصدر في الاصل وانما جعلت اسما فيقام مقام المصدر وكذا وكذا المهر مصدر مهر يمهر كانه قال امهروا واصدقوهن امهارا وقيل النحلة الفريضة وهي يحتمل معنيين احدهما اي واتوهن صدقاتهن مقدرة والفرض عبارة عن التقدير والثاني انه اثبات المهر في النكاح فمن لا ينعقد بدونه مهر وحجة على الشافعي وقيل نحلة اي عطية وهي من النحل فيكون حجة الشافعي لكنا نقول ان كونه صلة وعطية عبارة عن ان لا يقابله عوض اصلي وذلك لا يمنع الوجوب وقيل نحلة من النحلة التي عبارة عن الدين يقال فلان ينتحل كذا اي يدين به وكان معناه ان من الدين ان تؤتوا النساء صدقاتهن لئن على ما كانوا يعملون في الجاهلية يتزوجون النساء بغير مهر والله اعلم ويحتمل وجها اخر وهو ما قيل ان الاباء والاولياء كانوا في الجاهلية يأخذون مهور نسائهم فامرهم الله ان لا تأخذوا ذلك ويؤتوها النساء الا ان من المهور للاولياء من ذلك وقوله فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقيل واتوا النساء صدقاتهن نحلة يعني طيبة انفسكم يقول لا تعطوهن مهورهن وانتم كارهون لكن اتوهن وانفسكم بها طيبة اذ كانت المهور لهن دونكم وقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا اي ما طابت به انفسهن من غير كره فهو حلال لكم عن علقمة رحمه الله قال لامرأته اطعميني من الهنيء المريء اراد من المهر وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا اشتكى احدكم شيئا فليسأل المرأة ثلاثة دراهم من صداقها ثم يشتري به عسلا ثم يشربه بماء السماء فيجمع الله الهنيء المريء والشفاء والمال المبارك وقيل الهنيء اللذيذ الشهي الذي يلذ عند تناوله نفس والمريء الذي يحمد عاقبته ثم الحكمة في ذكر الهنيء والمريء هاهنا وجهان احدهما ما ذكر في الايات بالوعيد باخذ المهر من المرأة بقوله فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض فنص على الهنيء والمريء لئلا يمتنع الازواج عن قبول هبة المهر لما مر من الوعيد لذلك ذكر والثاني ان الامتناع عن قبول ما بذلت للزوج يحمل على المكروه ويورث الضغائن وذلك سبب قطع الزوجية فيما بينهما وفي الاية دلالة جواز هبة المرأة مهرها من زوجها فيبطل قول من يقول لو وهبت المرأة من زوجها مالها من مهر وغيره حتى تلد او تبقى في بيته سنة لان الاية مطلقة ليس فيها فصل بين حال وحال وفي الاية دلالة على ان المهر خالص حقها حيث اضاف الاحلال والهبة اليهن بقوله فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وفي الاية دليل على ان هبة الدين وبراءة منه لها جائزة كما جازت هبة المرأة مهرها وهو دين على زوجها قال الشيخ رحمه الله في قوله فكلوه هنيئا مريئا ان النفقة وان كانت على الزوج فهي اذا قلت بها في نفسها لا يحرج هو لان نفقتها على نفسها من مالها اليسر عظم من نفقة الرجل عليها من مالها اذا طابت نفسها بذلك فانما وصف بالهنيء والمريء لانه ربما يستثقل طبع الزوج عن مالها كراهة الامتنان وبما كان عليه كفايتها وهي يكون عيالها فكيف يصير هو عيالا عليها او بما جرى من الوعيد التشديد في منع مهرها او بما قد تحتشم المرأة فتبذل له ولم تكن ذلك عن حقيقة الرضا او بما توهم الطمع في حالها والرغبة في ذلك لا في عين النكاح فاذا احتمل هذه الوجوه طيب الله المهر وجميع ما تبذل المرأة الزوج عن ضمير القلب وطيب النفس بغاية ما يحتمل المال من الطيب وفيه بيان جواز معروفها وترغيب في حسن المعاشرة بينهما ليقع حسن المعاشرة بعد التفرق بقوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وذلك احد ما يورث المحبة والمودة او يبقيها وان يجعلها الله تعالى بينهما بقوله ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة والله اعلم وقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما اختلف فيه قيل السفهاء هم الجهال نهى عن دفع اموالهم اليهم لما انهم لا يعرفون حقوق الله وهم يضيعونها ولا يؤدونها وقيل السفيه هو الذي يحمل عمل الجاهل على علم منه بذلك وجهله وقيل اراد بالسفهاء اليتامى نهى ان يؤتوا اموالهم اذا كانوا سفهاء وانما اضاف اموال اليتامى الى الاولياء لكونهم تحت ايديهم وتصرفهم فهو كقوله فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم اراد من كان في البيوت من المتصلين بهم وجعلهم من انفسهم وكقوله ولا تقتلوا انفسكم المراد هو اصحابكم فهذا مثله وقال اخرون اراد النساء والاولاد الصغار نهى ان يعطوا نساءهم واولادهم اموال انفسهم فانهم جهال لا يضعون موضع الحق ولا يدرى الصبي ما عليه من الحق في ماله وقيل لا تنفقوا على نسائكم واولادكم [illegible] وتقعدوا فقراء بل كما انتم تكونوا عيالا عليهم بعد ما كانوا هم عيالا عليكم وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما المرأة من اسفه السفهاء وروي عن الحسن انه قال المراد من السفهاء الكفار وقيل ولا تؤتوا السفهاء اي لا تؤتوهم اموالكم فيكونوا قياما عليكم وارباباً ولكن كونوا انتم اربابا باموالكم عليهم وقوله التي جعل الله لكم قياما عن ابن عباس رضي الله عنهما قياما ما يقيم امركم ومعيشتكم وهو كذلك

هذه الاموال اعدت للخلق بها يقوم دينهم وابدانهم وقوله تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم يعني لا تؤتوهم ولكن ارزقوهم اياها واكسوهم وقيل انفقوا عليهم منها واطعموهم وقوله تعالى وقولوا لهم قولا معروفا قيل عدة حسنة جميلة سأفعل كذا واكسو كذا وقيل عرفوهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقيل علموهم الادب والدين وقيل قولوا لهم كلاما فيه البر والدين واللطف قال الشيخ رحمه الله في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ان السفيه في الحقيقة من يعمل عمل الجهال كان جاهلا في الحقيقة او لا ما قد يلقب العاقل بالسفيه اذا ضيع الحدود وتعاطى الافعال المذمومة وعلى ذلك [illegible] اهل الكتاب ثم قد يسمي الجهال سفهاء لان الجهل هو الباعث على فعل السفه فقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم يحتمل ذينك الوجهين واي الامرين كان ففيه التحذير [illegible] من المعنى من قوله التي جعل الله لكم قياما فاما ان كانت قياما للمعاش والمعاد او لهما وطريقا لا تساق في الوجهين والاحتياط لهما التدبير ومراعاة للشرع وتعاهد الاسباب والوجوه التي جمعا الوفاء بما جعلت له الاموال لتحذر من ان تم بها من يضيع ذلك بالتسليم الى من ذكر بما يكون في ذلك اتباع من يستحق ان يكون متبوعا الى حقه ان يجعل تابعا وذلك خارج عن حد الحكمة ومما يحمده العقل وقد صرفت الآية الى النساء بما جعل [illegible] بل هو الذي جعل الرجال على الامور ووصف الرجال بانهم قوامون على النساء قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وصرفت الآية ايضا الى الصغار بما جعل الله تعالى حفظ اموال [illegible] الى الكبار وجعلهم [illegible] عند البالغين باموال البالغين احق ان يكون في ايديهم دون الصغار معا ذكرنا من تفسير السفهاء والله اعلم فان كان المقصود بالذكر من السفهاء هم الصغار والنساء فيحتمل ايضا لما ذكر في سياق الآية وهو قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وانما يجب رزق الصغار وكسوتهم على الاولياء اما رزق الجهال من السفهاء في الافعال فلا يجب عليهم فيكون المراد بالصبيان والنساء وان كان المراد من الآية ما ذكرنا من السفهاء فالمراد من قوله وارزقوهم فيها واكسوهم من السفه من كان غالبا كان للاولياء [illegible] عليهم ويمنع اموالهم عنهم والله اعلم وما ذكر عن الحسن انه صرف الآية الى الكفار فكأنه تأول في القيام القيام بامر الدين ما للكفار مما لا يجوز الاستعانة بهم ولا خطور الدين [illegible] ما يجعل المال عند القيم لاقامة ما يتعلق بالمال من امر الدين [illegible] مع ما كره العلماء توكيل المسلم الكافر في العقود دون تسليطه على ذلك لجهلهم باحكام الشرع والحقوق الواجبة فيه في الاموال [illegible] دفع الاموال اليهم والله اعلم وقوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح قال بعضهم حرف حتى صلة لا معنى له وتأويل الآية وابتلوا اليتامى اذا بلغوا النكاح وهو قول الشافعي فانه يرى الابتلاء بعد البلوغ ولا يرى قبل البلوغ فانه لا يجوز ان يدفع اليه شيء من المال او يأذن له في التصرف ليبتليه ويجربه انه يسترشد في التجارات او لا ويحتمل ان يكون المراد بالابتلاء قبل البلوغ من وجهين احدهما ان يبتلي [illegible] قبل بلوغهم بانواع العبادات والحقوق الواجبة في الاموال نحو الزكوة على اصل الشافعي والعشر وصدقة الفطر والخراج ونفقة المحارم وكذا بالآداب من اتخاذ الضيافة اليسيرة والتصدق اليسير على الفقراء فيؤمر بذلك ويدفع تلك الوظائف اليهم ليصرفوها بانفسهم الى الفقراء ويباشروا ذلك ليعتادوا ذلك ويتأدبوا فيعرفوا حقوق الاموال ويعتادوها اذا بلغوا ويسهل عليهم ذلك بالاعتياد والممارسة لانهم اذا ابتلوا بعد البلوغ لم يعرفوا ما عليهم من الحقوق الواجبة في المال وقت البلوغ وكان في ذلك تضييع حقوق الله تعالى فامر الاولياء بابتلائهم قبل البلوغ حتى اذا بلغوا عارفين ما عليهم من العبادات والحقوق حافظين لها الا ترى الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا وامر النبي عليه السلام بالتفريق في المضاجع للاخوة والاخوات وما كان ذلك الا ليعتادوا ويحتفظوا بالادب قبل ان يبلغوا ليعرفوا ما عليهم ويهابوا القيام بها واذا لم يعودوا ابتلاء لا يشتد عليهم القيام بالعبادات والقيام بالحقوق فيحل ذلك الاول والثاني ان يبتلي عقولهم بشيء من اموالهم يدفع اليهم ليتجروا بها ويتقلبوا فيها لينظروا هل يقتدرون على حفظ اموالهم عند حدوث الحوادث والنوائب على هذا الوجه تكون الآية حجة لنا في جواز اذن الصغير في التجارة لانه لا يظهر ذلك الا بالتجارة وان كان المراد بالابتلاء بعد البلوغ فهو ايضا يحتمل وجهين العلم بها اي يعلموا ذلك حتى لا يضيعوا الاموال ولا يصرفوها عن مواضعها عند العمل اذ العلم لا بد ان يكون سابقا على العمل ويحتمل الابتلاء بالعمل والعلم جميعا وقولهم ان حرف حتى صلة وحشو كلام فاسد لانه لو جاز ان يجعل الرشد حشوا وصلة اذ لا فرق بين هذا وبين ذلك فيؤدي الى تعطيل الكتاب باحكامه وانه امر صحيح فيقتضي مثله وقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم قال بعضهم هو ان يصير من اهل الشهادة فيدفع اليه المال ولكن هذا لا يصح لانه على قياس قوله يجب ان تمنع الاموال من ايدي الفساق لانه لا تقبل شهادتهم ومن قوله ان اليتيم من اهل الكفر لا يدفع اليه المال لانه لم يستأنس الرشد فلو كان شرط الرشد هو اهلية الشهادة لكان الكافر لا يدفع اليه المال عنده لما لم تقبل شهادة الكافر على احد فدل ان الرشد ليس ما ذكر [illegible]

ما قيل

ما قيل المعرفة بحفظ المال واصلاحه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله فان آنستم منهم رشدا قال اذا ادرك بحلم وعقل ووقار وهو يحتمل ايضا ان الله سبحانه وتعالى يقول الخبر وابتلوا اليتامى من عند الحكم فان آنستم منهم رشدا في حالهم والاصلاح لاموالهم فادفعوا اليهم اموالهم وفي حرف ابن مسعود رضي الله عنه فان احسستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وفي حرف حفصة رضي الله عنها وابتلوا اليتامى في اموالهم حتى اذا بلغوا النكاح [illegible] لا يخلو منع الاموال منهم من اوجه ثلاثة اما ان تمنع لفرط البذل والانفاق جودا وسخاوة وحسن الظن بالله تعالى انه يرزقهم ويعطيهم خلف نفقتهم ولا يحتمل ان تمنع لهذا لان هذا من خلاف الانبياء وسيرتهم فلا يحتمل النهي عن ذلك او يمنع لغلبة شهوتهم ولقضاء وطرهم وحاجاتهم ينفقون الاموال ليصلوا الى ذلك فان منعوا عن اموالهم لذلك يتناولون من اموال غيرهم ويتعاطون ما لا يحل فلا يحتمل ان يمنعوا لذلك ايضا وتمنع عنهم الاموال لآفة في عقلهم ونقصان في لبهم فان كان لهذا مانع اموالهم فيجب منع ابدا الى وقت زوال ذلك [illegible] الابعد ان تقلع عن ذلك النقص وزوال تلك الآفة والله اعلم وبهذا الوجه يمنع عنهما لحيتي يونس منه الرشد ثم انما جعل البلوغ والادراك بالاحتلام لوجوه احدها ان البلوغ والادراك عبارة عن بلوغ المرء كمال الحال وذلك باستكمال القدرة والقوة والقدرة من حيث الاسباب والآلات هو امكان استعمال الجوارح السليمة وارتفاع الموانع عن ذلك فذلك لا يتحقق الا عند الاحتلام على الكمال فان قبل الادراك امكان استعمال سائر الجوارح ثابت دون امكان استعمال هذه الآلة فيما وضع له وهو قضاء الشهوة على كمالها بالانزال فلذلك جعل الاحتلام الذي هو سبب نزول الماء [illegible] علما على البلوغ والثاني ان المرء متى صار بحال ينطلق عليه اسم الاب بحصول الاولاد له لا بد ان يخرج من حيز الاولاد فانه يسمى ابا فلان ولا يسمى ولد فلان بعدها وهو المعتاد وذلك يكون بعد الاحتلام الذي يصير عنده من اهل العلوق ونسبة الولد المتعلق للتصادق [illegible] علما على البلوغ والثالث ان الله تعالى امر باستيفاء الولد بقوله فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم امر باستيفاء الولد [illegible] ولا يتوجه التكليف الا على كامل الحال وهو عبارة عن البلوغ ولا شك ان التكليف بذلك يتعلق بالاول الوقت الذي لو استقى الولد [illegible] عليه والا يكون تكليف ما ليس له الى ذلك سبيل وهو تكليف ما ليس في الوسع وذلك ليس الا في حال خروج الماء المشهود ليكون بذلك [illegible] الاحتلام بالمعتاد [illegible] والله اعلم [illegible] النكاح والرابع وهو ان النطق فعل من حيث [illegible] وجنسه الخطاب اعني الملائكة والجن والشياطين والانس [illegible] الآدمي وكل مكلف ممتحن بالعقل الذي هو من خاصية المكلف وشرط التكليف فكان النطق قبل توجه الخطاب بمنزلة الصياح كما في غير اهل الخطاب وجنسهم ولان اللسان اختص من بين سائر الجوارح بتحصيل الاعمال لاحد من العبادات [illegible] اللسان حتى ينطقه ويستعمله في الكلام [illegible] كما اختص الدعاء ايضا [illegible] الاعمال دون [illegible] سائر الجوارح مما يتصور [illegible] وحد التكلم [illegible] العاقل [illegible] على اعتبار [illegible] الحال [illegible] متكلما [illegible] المرء بالبلوغ [illegible] على نفسه بالاجماع وقبل البلوغ لا ينعقد فكان انعقاد الاقرار بسبب [illegible] العلم على العاقل اذا احتلم واخبر بالاحتلام ولا [illegible] الا من جهته لا يمكن قبول قوله [illegible] من الاحكام فانه يحتاج [illegible] بالحقوق التي تتعلق بالبلوغ من الزكوة ونحوها [illegible] بقوله وابتلوا اليتامى على قول من يرى الابتلاء بعد الادراك [illegible] لو لم يقبل قوله [illegible] واذا وجب قبول قوله [illegible] بكل حكم تعلق بالقول [illegible] الاحتلام علما على البلوغ لما لا يثبت الاحتلام الا من جهته [illegible] لا اعتبار [illegible] وهو تعيين البلوغ والله اعلم ودل ما ذكر [illegible] اللسان [illegible] صاحبه عليه [illegible] صاحبه على الزعم كل حق يتعلق بنفس الكلام مع الاكراه ان الاكراه مما يجري عليه كالطلاق والعتاق واليمين والنذر ونحوها لان الكلام لما كان لا يتصور رفعه [illegible] وقد صدر من العاقل البالغ المخاطب فلا وجه للاهدار ولا الاسقاط شيء مقصود على المتكلم بخلاف [illegible] من البيع والهبة [illegible] ونحو ذلك [illegible] اللسان فيها [illegible] اصل هو [illegible] على اثبات الملك [illegible] صاحبه ولهذا يصح البيع والهبة بطريق التعاطي والاكراه مما [illegible] ولا يجوز ان يكون المكره آلة المكره علة الملك بدون رضاه الاكراه [illegible] اخبار عن المخبر به ودليل على وجوده فان كان المخبر به موجودا كان الاخبار صحيحا [illegible] الكلام مع الاكراه لا يكون دليل وجود المخبر به فلم يحكم بصحته لعدم دلالته بخلاف [illegible] فانه [illegible] التصرف [illegible] اذا اكره على الردة [illegible]

لا يكفر لأن الأصل في الإيمان هو القلب والإكراه مما لا يعمل على القلب فلا يتصور منه الكره وإنما قلنا لكن
في تحصيل الإيمان واللسان لأنه دليل على عمل القلب وإنما يكون دليلاً عليه في حال الطوع لا في حال الإكراه
وإذا أكره على الإسلام فأسلم إن كان مصدقاً على الحقيقة يكون مؤمناً حقيقة وإلا فهو مؤمن في حق النظام
في حق أحكام الدنيا بمنزلة إيمان المنافقين وعلى هذا قلنا إذا أكره على الزنا فانفعل أنه يجب على المكره وبمثله
لو أكره على إتلاف مال الغير فأتلفه يجب على المكره ومثله لو أكره على إتلاف مال الغير فأتلفه يجب الضمان على المكره
لأن استعمال آلة الوطء بدون اختيار الواطئ لا يتحقق فيقتصر عليه وأما إتلاف المال مما يتصور بمنزلة الآلة باستعماله
فيجعل متلفاً ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله أولاً إنه يجب الحد على المكره لاقتصار فعل الزنا عليه ثم رجع
وقال لا يجب الحد لأن الاستعمال إن لم يتحقق ولكن لأن الإكراه عنده لا يتحقق إلا من السلطان فصار السلطان
جعل كالعلم على النسب الذي يحل فيوجب الشبهة والله أعلم وقوله تعالى ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا
قيل الإسراف هو كل ما نهي عنه وقيل هو الأكل في غير حق وكان الإسراف هو المجاوزة عن الحد وهو كقوله والذين
إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً وكان القتر في الإنفاق ومنعوا فكذلك الإسراف في
النفقة في مال اليتيم والبدار هو المبادرة وكلاهما لغتان كالجدال والمجادلة وهو أن يبادر بأكل مال اليتيم
مخافة أن يكبر فيحول بينه وبين ماله فيأخذ منه وهو قول ابن عباس ومجاهد وابن مسعود رضي الله عنه ولا تأكلوها
إسرافاً وبداراً خشية أن يكبروا وقوله تعالى ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف
أطلق الله تعالى لولي اليتيم بظاهر الآية إذا كان فقيراً أن يأكل بالمعروف من غير إسراف وقد بين هو لم يسقط منها والله
أعلم وكذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلاً سأله وقال إن في حجري يتيماً له مال وليس لي شيء قال
كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالك بماله وعن عمر رضي الله عنه أنه قال إني أنزلت نفسي
من مال الله تعالى منزلة مال اليتيم إن استغنيت عنه استعففت وإن احتجت أكلت بالمعروف فإذا أيسرت قضيت قال ذلك في
بيت المال وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال الوصي إذا احتاج وضع يده في أيديهم ولا يكتسي عمامة
أراد أنه يأكل مع اليتيم من طعام وضع له من ماله لكن لا يلبس ثيابه وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت
في قوله ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف أن ولي اليتيم يأكل من مال اليتيم إذا كان يقوم
له على ماله ويصلحه إذا كان محتاجاً وقيل يأكل قرضاً ثم يرد عليه إذا أيسر وهو قول ابن عباس أيضاً وقيل
أي من مال نفسه فإنه متى أكل مال نفسه بطريق الإسراف فيفني ماله فيحتاج إلى مال اليتيم فأمر بالأكل بالمعروف
من مال نفسه حتى لا يفضي إلى مال اليتيم وقيل الأكل بالمعروف هو ما يسد به جوعته ويواري به عورته ومن
قال يأكل قرضاً تعلق بقوله فأشهدوا عليهم أمر بالإشهاد عليهم عند الدفع إلى الأيتام ولو كان المال في
يد الأولياء بطريق الأمانة لا حاجة إلى الإشهاد لأن القول قول الولي إذا قال دفعت المال إلى اليتيم عند
إنكاره ودل أن المراد به أنه أخذ المال قرضاً ليأكل منه ويتصرف فيه ثم إذا أراد أن يدفع إليه يشهد على ذلك
لأن في قضاء الدين لا يكون القول قول من يقضي إنما القول قول صاحب الدين ولكن يقول يحتمل أن يكون الإشهاد
لا لأجل الوصي بنفسه فإن القول قوله ولكن يحتمل أن يموت الوصي بنفسه فإن القول قوله ولكن يحتمل أن يموت
الوصي فيحدث بين القيم وبين ورثة الوصي خصومة في أن الوصي لم يدفع المال فإنه لا يصدق قول ورثته
بدون الحجة فإذا أشهد على الدفع تندفع تلك الخصومة عنهم والله أعلم وقوله تعالى وكفى بالله حسيباً
قيل شهيداً إنما الحفيظ بما أخذوا وأنفقوا ويحتمل حسيباً أي محاسباً في الآخرة كالمحاسبة للقيم في
الدنيا وقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون يحتمل أن يكون الآية فإنه علم بذلك في
بأن أهل الجاهلية لم يكن يورثون الإناث ولا الصغار ويجعلون المواريث للذكور الأكبر من الرجال الكبار
جميعاً والله أعلم وقيل إن الآية نزلت في شأن رجل يقال له أوس بن ثابت الأنصاري توفي وترك بنات وامرأة فعمد
رجلان من بني عمه وهما وصيان له فأخذا ماله ولم يعطيا الامرأة ولا بناته شيئاً فجاءت امرأته إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فشكت وأخبرته بالقصة فقال لها ارجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله تعالى في ذلك
فنزلت الآية للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب الآية وقيل نزلت الآية في شأن امرأة
أن سعد المال استشهد وله ابنتان وامرأة فاحتوى أخو سعد على مال سعد ولم يعط المرأة ولا الابنتين شيئاً
فاحتوى أخو سعد على مال سعد ولم يعط المرأة ولا الابنتين فخاصمتا إلى رسول الله وأخبرته بالقصة
فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينزل الله تعالى فيكم شيئاً ثم نزلت الآية فأخذ منهما الثلثين
ورده إليهما ودفع الثمن إلى المرأة وترك البقية للعم والله أعلم فمن كان نحوهما في هذا الخبر دليل على أن للبنتين
الثلثين كما للثلاث فصاعداً ليس كما قال بعض الناس أن لهما النصف لأن الله تعالى إنما جعل الثلثين للثلاث

ثم يحتمل

ثم يحتمل أن يكون المراد بقوله للرجال والنساء الأولاد خاصة دون غيرهم فيدخل فيه كل ولد من البنين وولد
البنات لأن اسم الولد يشمل الكل ويحتمل أن يكون المراد هو الرجال والنساء من القرابة فيدخل في ذلك
ذوو الأرحام وهذا أصح لأن بنات البنات يدخلون بالإجماع وهن أولاد ذلك أن أولاد النساء والرجال جميعاً لا الذكور
خاصة والله أعلم وفي الآية دلالة نسخ الوصية للوارث لأنه قال للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون بين
أن الميراث يجري فيما قل من المال وكثر ووجب في المال أنصباء مقدرة في قليله وكثيره فلا يتحقق الوصية للوارث
فانتسخت الوصية والله أعلم وقوله تعالى نصيباً مفروضاً قال الشيخ رحمه الله نصيباً مفروضاً أي
معلوماً وقيل إن ذلك يرجع إلى ما بين الله تعالى من الفرض لأصحاب الفرائض ودون العصبات فيكون على ما ذكره
تعالى من السهام المقدرة في القرآن بقوله يوصيكم الله في أولادكم الآية ما استدل الآية تسميته الله إياه مفروضاً
وما استحق بالتعصيب لا يسمى فرضاً على هذا عرف الناس بتسميتهم أصحاب الفرائض والعصبات ويحتمل نصيباً
مفروضاً أي مبيناً وقد جرى بيانه في قوله يوصيكم الله الآية ذكر بحق أحدهما حق العصبة على ما ذكر من الأخ والأخوة
لأب وأم ولأب والأولاد دون حق أصحاب الفرائض ولو كان المراد هذا كان المراد من قوله نصيباً مفروضاً ما علم
قدره وفرضه بالتنصيص عليه وبالاستدلال لأن النص فإن كل من يستحق الميراث بالعصوبة هو بالنص
ثبت والذي ثبت بالنص هو الأولاد والأخوة خاصة ولكن لما قيل بأنه يتضمن كل الأقرباء على اختلاف الدرجات
فيكون منصوصاً ومدلولاً عليه ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من
المؤمنين والذين هاجروا أولئك هم السعداء المراحمون للدين والهجرة وادعى من الرحم أحد يجب أن لا يتقدم على
المؤمنين من غير الرحم لأنه يقدم حقهم على المؤمنين والمهاجرين الرحمة كانوا هم أولى بهما الإسلام أن يصرف
ذلك إليهم يحق الإيمان لا لاجتماع الجهة وهي الأرحام وكان الدفع إليهم جائز بيقين وفي جواز الدفع إلى
المؤمنين من غير الرحم شك عند قيام ذوي الأرحام وكان الدفع إليهم جائزاً بإجماع الأمة فوجب الصرف إليهم على
أن في الصرف إليهم عملاً بعموم الكتاب وهو قوله وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض على التحقيق حق كل آية
كون إدخال حكم آية في حكم آية أخرى بلا ضرورة وفيما قالوا يجب تخصيص هذا النص إلى ما ذكرنا من قوله يوصيكم
فيكون المراد منه ما هو المراد من ذلك النص كان ذلك تحديداً مبيناً لهذا العام المطلق ولا شك أنه مهما أمكن
العمل بالنصوص على الانفراد من غير ضرب بعض في بعض وحمل بعض على بعض كان أولى لأن في حمل البعض
على البعض لا يخلو عن ترك العمل بالبعض من وجه آخر والله أعلم على أن أكثر الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا
وعليه الفتوى إلى يومنا هذا والله أعلم وقوله تعالى وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين
فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً قيل فيه وجهين قيل أراد بالقسمة قسمة المواريث بين الورثة بعد موت
المورث وقيل أراد به قسمة الوصية وقت الإيصاء يعني يوصي ويترك لمن ذكر من الأقرباء واليتامى والمساكين
شيئاً فمن أراد قسمة الإيصاء فالخطاب للموصي بقوله فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً بالإيصاء شيئاً
لهم ومن قال بقسمة المواريث فالخطاب للورثة إن كانوا كباراً حتى يعطوا لهؤلاء شيئاً من التركة ويردوهم
وإن كانوا صغاراً فيقول لهم الوصي قولاً معروفاً أي يعدهم عدة حسنة فذكر شيئين الرزق والوعد الحسن
فانصرف كل واحد إلى حال مخصوصة الرزق في حال ما كانت الورثة كباراً والوعد الجميل فيما إذا كانت الورثة
صغاراً وقيل إن كانت التركة من المنقولات يعطى لهم شيئاً منها وإن كانت عقاراً وضيعاً يقول
لهم قولاً معروفاً أي يعدهم عدة حسنة إلى وقت خروج الإثمار إلى وقت البيع إن باعوها ثم اختلف
أهل التأويل فيها قال بعضهم هذه الآية منسوخة وقال بعضهم هي محكمة وهو قول ابن عباس ومجاهد
والحسن وغيرهم فمن قال منسوخة قال نسختها آية المواريث وهي قوله يوصيكم الله في أولادكم لأنهم
كانوا يوصون للآباء والأولاد دون الأجانب كقوله كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية
للوالدين والأقربين فنسختها آية المواريث بوصية الموصي ومن قال إنها محكمة قال لأن هذا
من باب المعروف والبر والإحسان وذلك مما لا يحتمل النسخ وروي أن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر
الصديق رضي الله عنه قسم ميراث أبيه وعائشة حية فلم يدع في الدار مسكيناً ولا ذا قرابة إلا أعطاه من ميراث
أبيه وتلا هذه الآية وإذا حضر القسمة أولوا القربى الآية وذكر ذلك لابن عباس فقال لها أصاب ليس ذلك
لأنما ذلك في الوصية يريد الميت أن يوصي لهم وقيل في قوله فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً إذا كان
المال كثيراً رضخ لهم وأعطي شيئاً وإذا كان قليلاً اعتذر إليهم وهو قول ابن عباس وقيل أمر الورثة أن يرضخ
ويعطي لا يرث وهو قول الحسن وقيل يعطى لهم شيئاً إن كان الورثة كباراً ويعتذر الوصي إليهم إن كانوا صغاراً
والله أعلم وقوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم قيل يحتمل أن يراد منه

من يحضره الموت وله ولد صغار فلم يوص شفقة على اولاده الصغار ويترك المال عليهم فيقول رجل اخر اوص بكذا واعتق كذا وافعل كذا وكذا ولو كان هو الذي يحضره الموت لاحب ان يترك المال لاولاده ولم يخطر بباله الوصية فخوفهم الله هذا القايل وندبه الى ان يخاف من الله تعالى بقوله وليخش الذين لو تركوا وبقوله فليتقوا الله وامرهم بقوله وليقولوا قولا سديدا ان يقول مثل ما يحب ان يقال له وذلك بالعدل وهو قول ابن عباس وقيل هو الرجل الذي يحضر الموت فيقول له من يحضره اتق الله وامسك عليك مالك فلا احد اولى به من اولادك الصغار الضعفاء فيستحق بماله فنهاهم ولا توص بمالك شيئا فنهى الله تعالى ان يقول له ذلك ويمنعه عن اعمال الخير لانه لو كان هو الذي يحضره الموت ويريد ان يوصي باعمال البر لاحب ان يقال له ذلك ولا يمنع منه فكذلك هو لا يقول لغيره والاول اشبه وقيل في قوله وليقولوا قولا سديدا قيل عدلا بان يامر ان يقضي ما عليه من الدين والوصية ولا يجوز ولا يميل فيها وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال نهى من حضر منهم مريضا عند الموت ان يامره بان ينفق ماله في العتق او الصدقة او في سبيل الله ولكن يامره ان يبين ما له وما عليه من دين ويوصي وعن قتادة انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا الله في الضعيفين قالوا ومن هما يا نبي الله قال اليتيم والمراة فان الله ايتمه واوصى به وابتلاه وابتلى به وقيل في قوله فليتقوا الله وليقولوا للميت اذا جلس اليه قولا سديدا يعني عدلا في وصيته ولا يجور ومن عدل في وصيته عند موته كان كمن تصدق بماله في سبيل الله فقام سعد بن ابي وقاص فسال النبي صلى الله عليه وسلم يوصي الرجل من ماله بالثلث قال الثلث والثلث كثير لان تدع عيالك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جعل لكم ثلث اموالكم زيادة في اعمالكم وقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا • قيل فيه توجيهين قيل ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما اي مستحلا فاذا استحل كفر فذلك الوعيد له لكفره وقيل غصبا والاكل عبارة عن الاخذ كقوله لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة انما هو نهي عن اخذه وكذا الاكل عبارة عن الاخذ هاهنا وعلى هذا لا يكون الوعيد لازما لصاحب الكبيرة الا ان يتوب عنه بقوله ان الله تعالى ان يعذب من يشاء ان يكتسب من الكباير الا ان يتوب فيغفر له فضلا منه ورحمة فلا يكون في الاية حجة للمعتزلة علينا لما قلنا من الوجهين في مسلة صاحب الكبيرة يخلد في النار اذ ليس في هذه الاية ذكر الخلود انما فيها مطلق العذاب والله الموفق وقيل نزلت في الحنظلي يعني ان الذي ياكل من مال اليتيم كان ياكلها كله حسنة وسيئة والله اعلم وقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين • قيل يوصيكم اي يفرض عليكم الله فان الله سمى الميراث فريضة في غير موضع من القران قال الله تعالى للرجال نصيب الى ان قال نصيبا مفروضا وقال ايضا في اخر هذه الاية فريضة من الله ولانه شيء تولى الله تعالى ايجابه من غير اكتساب اهله فهو كالفرايض التي اوجبها الله تعالى على عباده من غير اكتساب اهلها فعلى ذلك سمى الله تعالى هذا فريضة لانه اوجبه وقيل يوصيكم في اولادكم اي يبين الله في اولادكم مقادير ما اثبت لهم من الحق مطلقا بقوله للرجال نصيب الاية وقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وصارت هذه الاية مفسرة مبلغ ذلك النصيب الذي اوجبه الله تعالى للرجال في الاية الاولى مجملا وقيل ان اهل الجاهلية كانوا لا يورثون النساء ولا الصغار من الاولاد وانما كانوا يورثون الرجال ومن يحرز الغنيمة فنزل قوله للرجال نصيب الاية في بيان الحق للاناث والمثل وكذلك قوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين خبر بان حق الميراث للذكور والاناث جميعا ثم يحتمل قوله في اولادكم في اولاد موتيكم على الاضمار لانه لا يجوز ان يخاطب الرجل الحي بقسمة الميراث في اولاده ويفرض عليه ذلك في اولاده او يحتمل ان هذا خطاب لهم في حال الحيوة لئلا يحرموا الاناث من الميراث كما قيل انهم لا يورثون الاناث من الاولاد والصغار فخاطب الجملة وبين استحقاقهم الميراث بهذه الاية والله اعلم قال الشيخ رحمه الله يوصيكم في اولادكم اي اولاد من مات منكم اذ لا يحتمل خطاب الحي بما ذكر في قوله فهذا ان كان تاويل يوصي يفرض عليه وان كان تاويل يوصي يبين فذلك جائز ان يخبر الله تعالى الحي بما بين نصيب اولاده في ماله بعد موته فيكون قوله في اولادكم معمولا لابطالهم والله اعلم وفي الاية نسخ الوصية للورثة الذي في قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين لان الله بين نصيب اصحاب المواريث في هذه الاية وقد جعل ذلك بمقادير معلومة وتولى قسمتها بنفسه فلو جاز الوصية للوارث لكان يزيد نصيب البعض وينقص نصيب البعض ضرورة فيودي الى ابطال القسمة المستحقة بتقدير فيكون ذلك فاسدا بخلاف الوصية للاجانب فان ذلك لا يودي الى زيادة ونقصان في السهام المقدرة بل يجري تلك السهام بعد الوصية فاما الوصية لبعض الورثة توجب نقصان نصيب الباقي وزيادة نصيب الموصى له فلذلك افترق الامر بين الاجانب ذلك تحصيل الوصية لبعض على بعض لهذا بين استحقاق الورثة في مال المورث فهو بالايصاء يملك تصييره من هو وصي له وهذا لا يصح في حق الاجانب لولا النص الوارد بالوصية في الثلث كما لا يجيزه ولا نص في حق الورثة على

ان السنة المشهورة نسخت الوصية للوارث وهي قوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية للوارث ثم من الناس من راى نسخ الوصية للوارث بقوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الاية فان فيها لايجاب الميراث فيما قل او كثر من التركة فلو كانت الوصية تجوز للوارث بقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية لكان الميراث لا يتحقق ولا يجب فيما قل او كثر منه وانما يجب فيما يفضل عن الوصية وهذا خلاف ما اخبر الله تعالى فيجب القول بانتساخ الوصية الثابتة بهذا النص ضرورة الا انه ليس يقوى فان الوصية للاجنبي بالثلث جائزة وان المراد في الاية هو النصيب المفروض بعدما افضل عن الوصية فكذلك في حق الوصية للوارث وبهذا تبين انه لا يقوى دعوى نسخ الوصية للوارث بقوله يوصيكم الله لانه انما يعتبر الفراغ عن الوصية بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين وما قيل انه يزداد المفروض او ينتقص فليس كذلك لان تلك الزيادة بطريق الوصية لا بطريق الميراث فلا يوجب تغيير الفريضة ولا ازدياد القسمة والله اعلم لكن يمكن ان يقال ان في هذه الاية دلالة نسخ فرضية الوصية للورثة لان الاية الاولى سيقت للوصية وهي قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت فلما وجب الحق بهذه الاية في كل قليل وكثير لم يبق معنى الفرضية والوجوب ولكن لا ينفي شرعية الوصية على طريق الندب كما في حق الاجانب الا انه انتسخ جواز الوصية بالخبر المشهور وهو قوله ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية للوارث فصار انتساخ الوصية بالكتاب وانتساخ شرعيته بالسنة والله اعلم ولا يقال بانه ذكر الوصية في حق الزوجية لا بطريق الوجوب بقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم صار منسوخا بقوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان الى اخر ما ذكر وليس في الاية التي فيها فرضية الوصية للوارث ذكر الزوجية وهي قوله كتب عليكم دل ان هذا نسخ لجواز في حق الزوجة لانا نقول الا بل الوصية واجبة فانه قال متاعا بالمعروف حقا على المتقين يعني حق الله وسماه وصية دل انها مكتوبة كما في حق الوالدين والاقربين ثم اشرك الزوجين في ميراث الوالدين والاقربين بما قل منه او كثر بقوله النصف والربع والثمن فصارت الاية ناسخة لفرضية الوصية في حق الزوجة كما في حق الوالدين والاقربين وهذا التكلف انما يحتاج اليه من لا يرى نسخ الكتاب بالسنة فاما على مذهبنا السنة كافية في بيان النسخ في كل حكم ثبت بالكتاب فيكون النسخ مطلقا الى الكل والله اعلم بالصواب وهذا لان النسخ هو بيان الحكم وقد جعل الله تعالى للنبي عليه السلام بيان مجمل الكتاب بقوله لتبين للناس ما نزل اليهم وقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين • في الاية دلالة على ان المال كله للذكر اذا لم يكن معه انثى لانه جعل للذكر مثل ما للانثيين وقد جعل للانثى النصف اذا لم يكن معها ذكر بقوله وان كانت واحدة فلها النصف فدل ان للذكر في حال الانفراد مثل ذلك وهو ضعف النصف وهو الكل وقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك قال بعضهم ان الله تعالى الحق ما فوق اثنتين ولم يبين للاثنتين فيكون لهما النصف الذي ذكر للواحدة وهو قول ابن عباس واما عند عامة الصحابة وعامة العلماء ان للاثنتين ما للثلاث فصاعدا لا بموجب قوله فان كن نساء فوق اثنتين بل ليس في هذا النص بيان للاستحقاق للثلثين ولا ينفي ذلك فانما عرفنا ذلك استدلالا بالاختين بقوله فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فورود النص في الاختين يكون ورودا في البنتين بالطريق الاولى لقربهن قرابة لا يدلى ببنات الرجل احق من بنات ابيه وايد ذلك ان بنات ابنه قد ترثن وبنات ابيه لا فلا يجوز ان يكون للاختين اكثر مما للابنتين فكان الاجماع ثم يكون اجماعا هاهنا وقد جاء الخبر في التسوية بين البنتين والثلاث في استحقاق الثلثين وهو ما روي عن جابر بن عبد الله رضي انه جاءت امراة ثابت بن قيس بابنتين لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا ثابت اصيب معك يوم احد وقد اخذ عمهما مالهما وميراثهما لم يدع منهما شيئا الا اخذه فما ترى يا رسول الله فوالله لا تنكحان ابدا الا ولهما مال فنزل قوله يوصيكم الله في اولادكم الاية فقال ادع لي الجاريتين فاعطهما الثلثين واعط امهما الثمن ولك ما بقي وقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد • قال بعضهم اراد بالولد الذكر خاصة لانه جعل للابوين لكل واحد منهما السدس وانما يكون للاب السدس اذا كان الولد ذكرا اما اذا كان الولد انثى فللاب يكون الثلث واما عندنا ان اسم الولد يجمع الذكور والاناث جميعا غير ان الولد اذا كان ذكرا يكون لكل واحد من الابوين السدس والباقي للولد وان كان انثى فلها النصف وللابوين السدسان والباقي للاب لا بحكم الفرض ولكن بحكم العصوبة على ما جاء في الحديث ما ابقت الفرايض فلاولى رجل ذكر وتعلقت الروافض بظاهر الاية فان السدس للابوين والباقي للبنت لان الله تعالى جعل للابوين السدس اذا كان للميت ولد واسم الولد يقع على الذكور والاناث فيجب ان يكون الباقي للولد ذكرا كان او انثى ولان البنت تقابل الابوين والام تقابل الاب فكان الابن والبنت ثم الذي يقابل وهو الابن اولى باخذ ما بقي من المال لمن الذي يقابل الام وهو الاب فعلى ذلك الذي يقابل الابن وهو البنت يحجب

ان يكون له ولي اخذ الباقي من الذي يقابل الام وهو الاب لاعتبار الاحد المتقابلين بالآخر واما عندنا
فان الاب اولى بالباقي من البنت باعتبار العصوبة لان للاب حقين حقا لفريضته وحق العصوبة ملحق الفريضة
في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس وما لحق التعصيب بقوله وورثه ابواه فلامه الثلث فجعل الباقي له
فيكون الاب مع البنت يستحق بالطريقين جميعا السدس بالفرض والباقي له فيكون الاب مع البنت يستحق بالطريقين
جميعا السدس بالفرض والباقي بالعصوبة بخلاف الاب مع الابن فانه لا عصوبة للاب مع الابن والله اعلم وقوله تعالى
فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث • قال الشيخ رحمه الله دل قوله وورثه ابواه فلامه الثلث اذ ذكر وراثتهما
ولم يبين حق الاب على انه جعله عصبة يكون له الباقي كمن اوصى بجميع ماله لاثنين فذكر لاحدهما نصيبا فقد
ان الباقي يكون للآخر فيظهر للاب بهذه الآية من قوله يوصيكم الله في اولادكم الى آخرها امران احدهما لحق التعصيب
والثاني حق الفريضة بقوله لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ثم نبه بهذا فيه امران احدهما اذا
ثبت للاب حق العصبة وقد بين الله تعالى نصيب البنت انه النصف ونصيب الاب مع الولد انه السدس فيثبت
الشيعة ان الفضل يرد الى البنت لانها اولى بالرد ولو كان لم يكن للاب الا السدس وعندنا يرد الباقي الى الاب دون
البنت لانه جعل الاب عصبة ولم يجعل الابنة عصبة بنفسها فيكون السدس بحق الفريضة والباقي بالتعصيب
للاب وكان جعل الباقي للاب بطريق التعصيب لا يكون خلافا للنص لانه يوجب ان له السدس مع الولد بطريق الفرض
ولم ينف الزيادة بطريق العصوبة وقد ثبت بدلالة نص آخر من الكتاب وبنص الحديث ولانه تعالى لم يذكر للاب
مع الولد الا السدس فلم يذكر للبنت مع الاب الا النصف فلم كان حق الباقي للبنت اولى من جعله للاب على ان قوله تعالى
ذكر الولد فيحتمل ان يراد به الذكر فيجب حمله على الذكر بدليل آخر وانما يحجب البنت حق الام من الثلث الى السدس لا بنطاق
هذه الآية ولكن استدلالا بالاخوات فان الام لما حجبت بالاخوة عن الثلث الى السدس فلان تحجب بالبنت اولى وهذا احد
وجهي فائدة هذا النص والثاني من الفائدة ان الآية تدل على ان الجد مقدم على الاخوة والاخوات في الآية بيان
ان للاب الميراث بطريقين بالفرض والعصوبة ثم الجد اقيم مقام الاب في احد الوجهين وهو الفرض حتى يكون له
السدس مع الولد حال عدم الاب دون الاخوة والاخوات فانهم لا يستحقون للفرض اصلا فكذلك الحق
ان يقوم مقام الاب في الوجه الآخر عند عدمه وهو العصوبة فيجب ان يكون له ايضا بطريق التعصيب للجد
دون الاخوة والاخوات حال عدم الاب بل اولى لان الاخ يكون عصبة بناء على القرب ويلحق الابعد بالاقرب عند
عدمه وفي حق الفرض لا يلحق بل يعتبر فيه النص ثم الجد لما جعل كالاب في حق الفرض ولم يجعل كالابن بعيد الحق
بالقرب ففي التعصيب لان يلحق الجد بالاب مع ان الحاق البعيد بالقريب جائز اولى والثالث من الفائدة انه
ذكر الزوجين عقيب ذكر الابوين وذكر منهما الولد وبين نصيبهما مع الولد ومع الوالدين فذكر ان نصيبهما في حال
وجود الوالدين وعدمهما سواء فهذا يدل على ان ما فضل من الزوجين يصرف الى الوالدين ويكون بينهما على ما علمه الكل
لولا الزوجان يؤيد ما قلنا ان حال الوالدين مع الولد هو استحقاق السدس يتبع الزوجين على حسب ما كان
عند عدمهما فكذلك هذا وقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس • اختلف في حكم الآية على اوجه ثلاثة
قال بعضهم لا تحجب الام عن الثلث اخوان والاختان حتى يكونوا ثلاثة فصاعدا لان الله تعالى قال فان كان
له اخوة واقل الاخوة ثلاثة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الآخرون ان الاخوة تحجب الام عن الثلث دون
لان الله تعالى ذكر الاخوة والاخوة اسم الذكور منهم دون الاناث فلا الاناث على حدة من الاخوات وانما
عندنا فان الاخوة والاخوات يحجبونها على الانفراد لان الاخوة وان لم يكن اسما للذكور والاناث حقيقة على
الاشتراك فانه اسم للاناث مع الذكور على طريق التبع وهذا لانه استعمال اهل اللغة الذي نزل القرآن وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فسر الاخوة بالرجال والنساء فدل ان اسم الاخوة يتناولهما جميعا بالطريق الذي قلنا ولكن
الاثنان منهم يحجبان عن الثلث عندنا وهذا قول علي وزيد بن ثابت وعند ابن عباس لا يحجبانها الا بالثلاث من الاخوة
والاخوات يحجبان الام من الثلث كالثلاثة وللاثنين حكم الاثنين من الاخوة والاخوات حكم الثلاث في الحجب
وكذلك في البنات وكذلك في حق الحجب يجب ان يكون مثله وحجة اخرى وهي ان الله تعالى جعل الميراث للواحد
من الاخوة والاخوات لام سدس المال وجعل للاثنين فصاعدا الثلث فقال فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء
في الثلث فكذلك يجب ان يكون حكم الاثنين والثلاث سواء في حق الحجب ثم المسألة بيننا وبين الروافض في
ان الاخوة من الام هل يحجبون الام من الثلث الى السدس زعموا انهم لا يحجبونه لانهم يدلون الى الام ويتعلق
بها فلا يجوز ان يحجبوا الام عن ذلك ويحيلوا لغيرها فيصير وصارت بالام تابعين لغيرها وان الله تعالى قال
آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا ولان الحجاب قد يجوز ان يقع لمن يحصل له ما حجب عنها
بحق الاخوة والاخوات لاب وام اذ يحجبوا الام عن الثلث الى السدس يقع ذلك الفضل لهم فههنا لو وقع الحجب لهم

لم يحصل ذلك الفضل لهم فلا يحتمل الحجب لهم واما عندنا فان الاخوة لام في الحجب كالاخوة لاب وام وذلك
لان الله تعالى ذكر الاخوة ههنا مطلقة في حق الحجب بغير الفصل فكان ان كان له اخوة فلامه السدس ولو اختلف الحكم
في حق الحجب بين الاخوة لام وبين الاخوة لاب لبين اذ الحاجة الى الذكر لانه تعالى ادعى بيان الامر المنظر فيه الا اصل
له في الارث ولا اصل لما ذكر من الحجب عن الحقوق فليس باصل الا ترى ان حكم الارث لما كان يختلف بين الاخوة لام وبين
الاخوة لاب كيف ذكر تعالى الفصل بين الفريقين في الحكم وكذلك لما كان الحكم يختلف بين الذكور والاناث في الاولاد
لم يذكر مطلقا لما قلنا وكما اطلقوا العصبة مع قيام الحاجة الى التفصيل لان الحكم لم يختلف ولان الميراث
لا يخلو اما ان جعلت بحق الابتداء من الله تعالى للورثة بعد زوال ملك الميت واستغنائه عن المال او ينتقل الى الورثة
من المورثين كانهم تولوا ذلك بانفسهم والوجه الثاني لا يصح لما لا يحتمل ان يختار المورث غيرهم او يقدم على من هو
اقرب كمن يموت عن بنت وابن عم لا يحتمل ان يختار ابن العم على البنت في النصف الباقي فدل انه جعلت على الابتداء
للورثة من الله تعالى فوجب القول بعينها اثبت الله تعالى من الاطلاق والقيد والجملة والتفصيل من غير اعتبار القرب
والبعد والانتفاع والاضرار لان اعتبار ذلك كان باعتبار انتقال الحق من المورث الى الورثة فانما يكون من الميت الى
من هو اقرب منه وانفع لم ينقص له دفع الحجب بالاثار فيستحقه من الذي يحجبه شرعا فان الاخوة لاب وام
يحجبون الام ويكون ذلك الفضل للاب لا من جهتهم لانه لا حق لهم في ذلك مع الاب لقرب الاب من الام لان من
الحجاب الحق من لا حق له ولانه لو كان يحجب الاخوة للاب بسبب الاب لكان ينبغي ان يحجب الاب الام فاذا كان هو
لا يحجب الام فكيف يحجبها اولاده ولان استحقاق الميراث والحجاب بناء على القرب والبعد من الميت والاخوة
لام والاخوة لاب في هذا سواء فيجب الاستواء في الحجب • قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين • ذكر الله
تعالى الوصية قبل الدين لكن اجمع اهل العلم ان الدين تبدأ به قبل الوصية والميراث وروي عن علي رضي الله عنه
انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين قبل الوصية والوصية قبل الميراث ولا وصية لوارث
وروي عن علي رضي الله عنه انه قال انكم تقرؤون الوصية قبل الدين وقضى محمد عليه السلام بالدين قبل الوصية
واجمعوا انه اذا قضي الدين يدفع الى اهل الوصايا وصاياهم الا ان تجاوز الثلث وتردد الى الثلث اذا لم تجز الورثة
وتقسم الثلثان بين الورثة على فرائض الله تعالى ثم ليس معنى قوله من بعد وصية يوصي بها او دين ان يخرج
ويعزل عن التركة ويبتدأ بدفعها الى الموصى له ثم تقسم الثلثان الى الورثة بل يراد به ان الميت تجري في التركة بعد رفع
قدر الوصية من جملة التركة فان لم يكن دفع ذلك الى اصحاب الوصايا لان الموصى له شريك الورثة ان هلك من
المال شيء قبل القسمة ذهب من الورثة والموصى له جميعا ويبقى الباقي بالشركة بينهم بخلاف الدين فانه مقدم على
الميراث استحقاقا حتى انه اذا هلك شيء من المال فانه يسقط الدين بقدره ثم لم يذكر في الآية قدر الدين والوصية
ومن حق الميراث الدين اذا احاط بالتركة واستغرقها منع الميراث والوصية واذا لم يحط لم يمنع والوصية يجوز
بقدر الثلث باكثر منه بان اجاز الورثة ولكن عرفنا مقدار الوصية بالاحاديث على ما روي عنه عليه السلام
انه قال الثلث والثلث كثير وما روي في خبر آخر ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة
في اعمالكم وروي عن ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم انهم الخمس اقتصاد والربع جهد والثلث حيف ثم
جواز الوصية بالاستحسان افضال من الله على عباده والقياس يبطلها فيبطل لان الله تعالى ملك
الخلق عين الاموال وانما جعل لهم الانتفاع بها الا ترى انهم نهوا عن اضاعتها ولو كانت لهم لعين الاموال
لكان لا معنى للنهي عن اضاعتها وانما جعل لهم الانتفاع بها وقت الحاجة لهم وبالموت ينقطع الحاجة الى الانتفاع
بها فينظر الى من الاحق بذلك الابعد او الاقرب فالقرب اولى لان النظر في ذلك اكثر للمشفق وكان الصرف الى
الورثة اولى من الصرف الى الاجنبي الا ان الله تعالى اجاز الوصية من الثلث افضالا منه على عباده على ما ذكرنا من الاحاديث
وهذه الآية تدل على ان ما ليس بدين ولم يوص به الميت فانه لا يخرج من ماله حتى قلنا ان من مات وعليه الحج
والنذر والكفارة والزكوة واشباه ذلك ولم يوص به فانه لا يجب ان يؤدى من التركة الا ان يتبرع بها
الورثة واذا اوصى يعتبر من الثلث لان شيئا من هذه الجملة ليس بدين فان قال قائل ان الزكوة هي دين كسائر
الديون حتى يطالب العبد بها فيحبس في زكوة الاموال الظاهرة قيل له اذا مات كان عليه دين وزكوة
يبتدأ بالدين او يقسم التركة بالحصص اذا لم يف بذلك كله فان قال يبتدأ بالدين قيل له لو كانت الزكوة
اسوة في القضاء مع ما قبله ما تقول في رجل افلس وعليه ديون هل يقسم ما له بين غرمائه فان قال نعم قيل
له فان كانت عليه زكوة هل يضرب لها السهام فان قال لا قيل له كيف ضربت لها السهم بعد الموت ولم تضرب
في حال الحيوة ثم تضرب لها السهم لو كانت الديون بعد الموت يجب ان يكون كسائر الديون في حال الحيوة
لان الزكوة على من كان عنده مال فحال عليه الحول لانه ملكه حاله واجبه ولا يجوز تأخير قضاء الديون

ان تبدأ بالدين قبل الزكوة في الحيوة دليل على انه يجب ان يبدأ بالدين قبل الزكوة بعد الموت فان قيل قول
رسول الله للمرأة التي سألته هل يحج عن ابيها ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي عنه يدل على ان الحج
دين قيل ليس كذلك لانه لم يقل انه يجزي عنه وانما شبه جواز قضاء الحج بقضاء الدين في جواز فعله وهو لا يكون
في باب من الحج الذي ليس بدين حكما ان القول بجواز القضاء فالحج عنه وليس في هذا دليل على ان الحج دين لان الشيء
قد يكون بما هو مثله وقد يكون بما هو غيره ولان الزكوة لا تؤدى الا بنية المزكي والنية عمل القلب ولا خلاف
ان الفعل مما لا يؤدى عنه بعد الموت فانه لا يصلى ولا يصام عنه فلما لم يجز ان يقوم في عمل البدن فعل الغير
مقام فعله فكذلك يجب ان لا يجوز في عمل القلب ان يقوم فعل الوارث مقامه والله اعلم قال الشيخ رحمه الله
في قوله من بعد وصية يوصي بها او دين ظاهره ان تقديم الوصية على الميراث لكن اجمع على انه لا يبدا بها على الميراث
ولكن يودع فيخرج كذا ويل على وجوه احدها ان معنى قوله يوصيكم الله في اولادكم الى ان قال من بعد وصية
اي سوى ما لكم ان توصوه من الثلث اوصاكم الله تعالى بكذا والثاني قوله من بعد وصية اي من بعد ما اوصيتم
ويكون الميراث بعد الايصاء ويحتمل من بعد انه كان عليكم الايصاء للوالدين والاقربين والذين امركم بالمودة
فيكون فيه نسخ الوصية وجوبا والله اعلم وقوله تعالى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا
تختلف فيه قال بعضهم هذا في الدنيا وهو ان يلزم الابن نفقة والده عند الحاجة والقيام بامره ويلزم الاب
ينفق على ولده في حال صغره وعند الحاجة اليه والقيام بحفظه ونحو هذا فاذا كان ما ذكرنا المراد انهم
اقرب اي ادنى نفعا نفع هذا لهذا وهذا لهذا ويحتمل لا تدرون اي نفع قربكم نفع الابناء على هذا التاويل يكون
الاية دلالة على بطلان شهادة الوالدين والمولودين بعضهم لبعض اذ اخبر ان لكل نفعا من الاخر ولا تقبل
شهادة من ينتفع بشهادته ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز للوكيل بالبيع والشرا مطلقا ان يبيع من ابيه
وابنه ومن لا تقبل شهادته له لما انه ينتفع ببيعه منه وبالشرا منه فيكون تهمة وكذا قالوا اذا اشترى رجل
من هولاء لسلعة ان يبيعه مرابحة الا ان يبين لانه ينتفع به ويحتمل لا تدرون في الدنيا ايهم اقرب لكم نفعا
في الاخرة اي ايهم اخص لكم نفعا في الاخرة في الدرجات الولد للوالد والوالد للولد لكن قيل انه كان الوالد ارفع
درجة في الجنة من ولده رفع الله تعالى اليه ولده فيجد درجته للقربة لتقر به عينه وان كان الولد ارفع درجة من والده
رفع الله تعالى الوالدين الى ولده في درجته لتقر اعينهم بالالتقاء يرفع الاسفل الى الاعلى ولا ينزل الاعلى الى الاسفل
وذلك قوله والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان يعني بالايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم يعني ما نقصنا
الاباء من عملهم من شي ويحتمل ان يكون هذا في الشفاعة لا تدرون اي ذلك انفع وما مقداره ويحتمل قوله لا تدرون
ايهم اقرب لكم نفعا ليس على حقيقة القرب لكن على الكبر والعظم وعلى هذا قال الله تعالى وما نريهم من اية
الا هي اكبر من اختها ولكن على وصف كل الايات بالكبر والعظم فعلى التاويل لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا
على وصف كل منهم بالنفع على الاعظام والاكبار والله اعلم ويحتمل قوله ايهم اقرب لكم نفعا الى حيث يعني
كقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين اي واحد وغيره من الايات وقوله تعالى فريضة من الله سمى الله تعالى
الميراث فريضة لما ذكرنا انه كان ايجابا من الله تعالى من غير اكتساب الخلق انه لم يملك الخلق اذ لم يملك الخلق عين
الاموال وانما ملكهم المنافع منها الى وقت وفاتهم فاذا ماتوا صار ذلك الى الذي كان له الاصل يجعل لمن يشاء
والنجاة والله اعلم وقوله تعالى ان الله كان عليما حكيما اي عليما بما ينجحهم ويعلم ما يصلح لهم وما لا يصلح
لهم حكيما فيما فرض من قسمتها وبيانها والحكيم هو المصيب الذي يضع كل شي موضعه والسفيه الواضع الشي في غير موضعه
وقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع الاية عطف
الاية على ما تبين من الايات لانها ذكرت في النسق بقوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد ولكم الربع
ان كان لهن ولد ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد والثمن ان كان لكم ولد بين في الاية الاولى ميراث الوالدين
وميراث الاولاد ولم يبين ميراث الازواج ثم بين في هذه الاية ميراث الازواج ونسقها على الاولى فدل
ان الازواج والزوجات اذا كانوا معهم فان الحكم يختلف فيهم فيكون للام الثلث اذا لم يكن هناك ولد والسدس
ان كان له ولد فيكون للام مع الاب ثلث ما بقي حينئذ كميراث الازواج بنا على الاول لو عرف كون الاولاد والاباء
والله اعلم وقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة الاية اختلف في الكلالة فقال بعضهم الكلالة
الميت الذي لا ولد له ولا والد وعن الحسن انه قال الكلالة الاخوة والاخوات من الاب والام والاخوات لاب
ذهب في ذلك الى ما ذكر في اية اخرى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد
وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان الى اخر ما ذكر
والنصف انما يكون للاخت من الاب والام والاخت لاب فهذا التفسير للكلالة دل ان الكلالة عبارة عن الاخوة

والاخوات

والاخوات لاب وام او لاب وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال الكلالة ما خلا الولد والوالد وروي
عن عمر رضي الله عنه انه قال اتى علي زمان وما ادري ما الكلالة الا وان الكلالة ما لم يكن له ولد ولا والد
وعن ابن عباس رضي الله عنهما الكلالة ما خلا الولد والوالد وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال في خطبته
الا ان الاية التي انزلها الله تعالى في اول سورة النساء في شان الفرائض انزلها في الولد والوالد والاية الثانية انزلها
في الزوج والمراة والاخوة والاخوات من الام والاية التي ختم بها سورة النساء انزلها في الاخوة والاخوات من
من الاب والام والاية التي انزلها في سورة الانفال في اولي الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله مما جرت
الرحم من العصبة وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا كانت الكلالة بعضهم اقرب من بعض بابيه فهو احق بالمال
وحديث عمر هذا يبين ان الكلالة اسم يقع على الاخوة من الام ويقع على الاخوة من الاب والام وهو ما ذكرنا
من قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ان الكلالة ما عدا الولد والوالد وكانوا يذهبون والله اعلم الى ان الاعمام وبني
الاعمام يرجعون في النسب مع الميت الى جد باسمه وقد تكللهم بنو الام فسبيلهم سبيل الاخوة والاخوات
الذين تكللهم الاب والام الا انهم لما كانوا ابعد في النسب من الاخوة والاخوات لم يرثوا معهم واجمعوا في قوله تعالى
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت انه في الاخت من الاب والام او
من الاب والله اعلم وفي هذه الاية دليل على ان الخطاب يخرج على العموم ويراد به الخاص فانه ذكر الاولاد والوالدين
والازواج والزوجات والاخوة والاخوات على الاطلاق وقد يكون البعض منهم كافرا او مملوكا فلا يرث على ما روي
في الخبر لا يتوارث اهل ملتين وما روي لا يرث الكافر مسلما ولا المسلم كافرا الا العبد مولاه وذلك في الحقيقة
ليس بميراث لكن مال العبد لمولاه وفي الاية دليل ايضا على جواز القياس والاعتبار والاستدلال فان
ميراث البنتين مستدل عليه غير منصوص وكذلك ميراث الذكور من الاولاد حالة الانفراد مستدل عليه
غير منصوص وكذا ما يحرز الاب من الميراث بحق العصوبة مستدل عليه غير منصوص وما يستحق بالفرضية
منصوص فذلك ان يدل ذكره انما يدل بالاجتهاد والتفكر فيه والاعتبار به وفي الاية دليل ايضا انه لا يجب
ان يطلع الله تعالى عباده على الاشيا لقوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله
حيث لم يبين ايهم اقرب نفعا والله اعلم وقد تكلم اهل العلم في الرد وفي القول بميراث ذوي الارحام اما ميراث
ذوي الارحام فلقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ومن زعم ان المال لبيت المال لم يجعل بعض الارحام اولى
ببعض بل جعل الغرباء الاجانب اولى بالمال من اولي الارحام فيكون خلاف كتاب الله وبه قال اصحابنا وهو قول
عمر وعلي وعبد الله وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم الا زيد بن ثابت فانه جعل ذلك لبيت المال فان قيل
ان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض انما اريد به من سمى الله تعالى لهم سهاما بقوله يوصيكم الله والحمل
على التحقيق بالتفسير على المطلق متى بتقييد لا يبقى العمل واجبا باطلاقه قيل في الخبر دليل على ان المراد به غير
الذين سمى الله لهم سهاما فانه روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي عبيدة بن الجراح وقال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الله ورسوله ولي من لا ولي له والخال وارث من لا وارث له وروي ايضا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى
للخالة بالثلث وللعمة بالثلثين وعن زر بن حبيش عن عمر رضي الله عنه انه قسم المال بين العمة والخالة وعن عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه انه قال الخالة والدة وعن علي رضي الله عنه انه قال في العمة والخالة للعمة الثلثان وللخالة
الثلث فاخذ علماؤنا رحمهم الله بالحديث المروي فيه وباقوال هؤلاء الاجلة من الصحابة رضي الله عنهم وكان
ذلك موافقا لظاهر الاية وعمومها فكان اولى واما الكلالة في العول فان ابن عباس رضي الله عنهما كان ينكره
ويقول لا تعول الفريضة وكان علي وعبد الله وزيد بن ثابت رضي الله عنهم يقولون بعول الفرائض وروي
عن الحارث انه قال ما رايت احدا قط احسب من علي بن ابي طالب اتاه ات فقال يا امير المؤمنين ما تقول في رجل
مات وترك ابنتيه وابويه وامراته فقال صار ثمنها تسعا وكان ابن عباس يكره ان ينقص الابوين من السدس
وقد سمى الله له السدس ثم انه لم يمض على هذا الاصل الا انه قال في الابنتين والابوين والمراة للمراة الثمن وللابوين
السدسان وما بقي فهو للابنتين فنقص الابنتين عما سمى الله لهما وهو الثلثان فلم كانت البنتان اولى بالنقصان
كله من غيرهما وسائر الصحابة رضي الله عنهم ادخلوا النقصان على كل وارث بقدر نصيبه لئلا يلحق النقصان
على بعض ويأخذ البقية كمال نصيبهم وجعلوا ذلك كقوم اوصى لهم رجل بوصايا يتجاوز الثلث ان اجمعت الحكم
فيها ان يقسم الثلث بينهم بالحصص وكقوم صح لهم دين على ميت وتركته لا تفي بذلك فيهم جميعا اسوة للحق
كل واحد منهم النقصان بقدر حصته فهذا مثله واما الرد فان عليا وعبد الله وابن عباس على اختلاف ما في الذي
عليه وسبيل ذلك سبيل ذوي الارحام لان ذا الرحم اولى بما في المال من الاجانب لقوله تعالى واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض فمن لا رحم له لا حق له غير سهمه المفروض نصا وذلك في الزوجين ولهذا قالوا جميعا انه لا يرد

ان الزوج والزوجة لانهما ليسا من جملة ذوي الارحام ولا نفي الاية الرد على غير الزوجين ومنع الرد عليهما
لان الله تعالى ذكر للابوين السدسين اذا كان له ولد وسمى الام الثلث اذا لم يكن له ولد ولم يسم للاب شيئا
ورد الباقي عليه وكذلك سمى الذكور من الاولاد مع الاناث نصيبا بقوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
ولم يسم لهم شيئا في حال الانفراد فرد الكل عليهم ولم يترك الزوجين ذكر تسميته فرضهما في حال من الاحوال
بل ذكر سهامهما في الاحوال كلها في حال الولد وعدم الولد فدل ذلك على منع الرد عليهما والله اعلم قال الشيخ رحمه الله
في قوله من بعد وصية يوصى بها او دين الاية دلت هذه الاية على حجر بعض الوصايا بقوله غير مضار وصية من الله
يحتمل ان يكون المضارة تبطل الفعل وتمنع من جواز الوصية ويحتمل ان لا تبطل ولكن توجب الكراهة وهو كقوله
لا تمسكوهن ضرارا في باب الرجعة ولا يكون ذلك مبطلا للرجعة لانه راجعها على قصد الاضرار بها بتطويل العدة
عليها فعدل الى التصرف المشروع فصح لانه القول الصحيح مع الكراهة لقصد المضارة فيحتمل ان يكون
الوصية التي فيها اضرار على هذا الوجه لكن يحتمل ان يقال بان الاضرار في باب الرجعة مقصود وفي هذا مفعول
يعني انه متقصد للاضرار وههنا نفس الفعل اضرار وهو نظير ... على ما ذكرنا فيكون الفرق بين الامرين
ولان الله تعالى قال تلك حدود الله الاية فاوعد الله عليهم على تعدي هذه الحدود ... الاجماع جواز ...
وشرعيتها فدل الكل وقال الوحيد ... على ان الوصية الضارة تكون باطلة ويؤيد ذلك قوله فمن خاف من موص جنفا
او اثما فاصلح بينهم ولو كانت الوصية جائزة لكان لا معنى له الاصلاح فثبت ان من الوصايا ما يبطل مما كان
الله تعالى ذكر فلو ان تنفذ وصيته من الله فلا يملك ابطال وصيته الله وانما يجوز ان يقصد من الله فوجب الحق
بطلان بعض الوصايا وهو ما لم يرد فيه الاذن وهو ما زاد على الثلث والاصل في ذلك ان الاموال التي ...
وخلقت لمنافعهم وكانهم ملكوا منافعها الى انقضاء اجالهم ثم صار ذلك عن ملكهم ما ... تمليكه وهو لله تعالى
فيجعلها لمن شاء ويضعها عند من شاء وقد بين عز وجل انها ... فهو احق بها بعضها للموصى كانه اوصى بحق
من بني الله انه حق خير فانه تفضل الله تعالى عليه فخذ ذلك من شيء ... الاملاك التي يخلفونها بهلاكهم
لغيرهم فهل حق الله بالجملة من الله ويجعل من له الحق يعلى ذلك ... عن الله تعالى بان حدد لك ...
وهو الثلث على ما بينا من الاخبار ففي الفصل ان اجاز المجعول له وهو الوارث جاز والا فلا والله اعلم ثم جعل
للوصية حدا معلوما وهو الثلث فجعل هذا القدر مقدما على الميراث وجعل الدين حدا بل جعل كل الدين
مقدما على حق الورثة اصلا حتى لا يستحق الوارث مع قيام الدين المستغرق بالتركة وهذا لان الدين مما يتصل
بحوائجه في حال الحيوة اذ هو يلزم بالاسباب التي بها معاشه وغذاؤه فصار مقدما على المتعلق بحكم
انما جعلت المواريث في المتروك عن الميت الفاضل عن حوائجه مما كان الغرماء احق بملكه في حيوته فلهذا كان
الميت كثيرا من المعروف في مرضه لحق الغرماء فاما قبل ذلك فالعدة ... ثابتة لصاحب الدين فلا حاجة الى
تعيين ما في ايديهم والله اعلم وهذا بخلاف العبادات من الزكوة والحج ونحو ذلك بحيث لا يتقدم على الارث لان
ديون العباد من اصول الحوائج التي يتعلق بها البقاء على ما ذكرنا وحقوق الله من فضول الحوائج التي يتعلق بها
البقاء فان التاخير فيها والتقصير بها لا يفضي الى الهلاك وفي حقوق العباد ما يفضي لامتناعهم عن ... فكان
الحاجة ما بينه الى تعلق ديون العباد بالتركة دون العبادات ولان حقوق الله تعالى من الزكوة والحج ونحوهما عبادات
وقربة هي عمل الاحياء فاذا ماتوا زال الامكان ان يحصل فتسقط وحرمت الموت في الاموال وحقوق العباد تتعلق
بها فلهذا افترقا الامر في العبادات لا تقوم الا بالنية ولا تؤدى عن احد في حيوته الا بامره واختياره وان كان
مما يحتمل النيابة وعلم النقص في بعد الوفاة خرج من ان يكون من اهل النية فلم يوجد الامر والاختيار حتى ذو
الامر بالايصاء فتعلق بالمال لكن بقدر الثلث فاما سائر التبرعات يجوز قضاؤها بدون النية والاختيار
من اربابها في حال الحيوة فكذلك بعد الوفاة مما كانت العبادات لا تحتمل وجوبها ابتداء على الاموات فكذلك
البقاء بخلاف سائر التبرعات فانها تحتمل الوجوب ابتداء على الاموات بان وجدت منهم اسباب في حال الحيوة
يتحقق بها التلف بعد الموت فيجب الضمان عليهم فلهذا كان الاستحسان البقاء على ذلك والله تعالى قال من بعد
وصية يوصى بها او دين والعبادات لا توصف بالديون لانه لا يفهم من اطلاق الديون العبادات ولا انها في الحقيقة
لا يكون للمولى على عبده دين فان العبد وما في يديه مال المولى حقيقة وانما الواجب عليه الفعل والخدمة كما في ...
فكان تسمية الدين في الافعال المراد بها الوجوب بطريق التاكيد وهذا كما ذكرت دينا نعمة الله الكريم
دينا لان ذلك الفعل من الكرم في الوجود بمنزلة قضاء الدين لا ان ذلك واجب في ذمته حقيقة فهذا مثله
واذا كان كذلك علم بكون دينا ... داخلة تحت هذا النص ثم قد ذكر في الدين غير مضار كما ذكر في الوصية
بقوله من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار بل الحاجة في الاستثناء وهو صرف غير الى الدين ... لانه اقرب

الدين ومعلوم انه لا يقع من المورث مضارة بالورثة في الديون الظاهرة المعلومة لانها توجد من تركته بلا ايصاء من
المورث ولانه لا يحتمل النهي عن قضاء حق الغرماء من المال الذي في يده لانه في الابتداء التزام الكسب عليه في حال بقي لقضاء
الديون فثبت ان ذلك في الديون التي ليست بظاهرة بوجه ذلك باقراره ونحوه فوجب القول ببطلان بعض اقاريره
وانه لا يجب القول بجواز اقراره على كل حال لكل احد اذ قدم الدين الذي ليس بمضر على حق الورثة ولم يرد الاضرار
من حيث نفس الفعل وهو القضاء او الايصاء بذلك لان ذلك ثابت للغرماء بدون فعله فلا يرد بفعله وقد بينا
ان المضارة في هذا تمنع الجواز فثبت ان المراد منه المضارة في الاقرار فيجب القول برد بعض الاقارير فقال اصحابنا
لا يجوز لبعض الورثة وقت الاياس من نفسه عملا بظاهر النص ولانه وقت الاياس من نفسه مال الايثار في الشيء
بما عنده من المال وهذا امر يعرف ذلك من حيث العرف والعادة انهم يؤثرون البعض على البعض بقبل الطباع او
حقوق كانت لهم عليهم ويحرمون الورثة ولهذا بالاجماع بطلت الوصية للوارث لما في ذلك من ايثار بعض الورثة
على البعض وذلك يفضي الى قطيعة الرحم وهو بالاقرار لمن لا يجوز له الوصية لو نظر نفع بطلان الوصية انه متى علم
لا يجوز الوصية يقدم على الاقرار اختيار الايثار بالوصية بهبة بعض المال او بالاقرار بهبة الكل اذ يجوز من جميع
المال فكان ابطال الوصية للورثة ابطالا للاقرار بالطريق الاولى ثم الاصل ان الاقرار اخبار يحكي الامانة لانه
اخبار بمال الغير في يده وانه يجب عليه تسليمه اليه والوصية تصرف بحكم الملك فانه ملك ما له من الموصى له بعد
الموت ثم جعل المال القائم في يد المملوك حقيقة كالعدم في حق الورثة حتى لا يملك الوصية له اذ قصد به ايثار
تفضيل هذا الوارث وتخصيصه من سائرهم دون تحصيل الثواب بالايصاء فعلى ذلك فيما كان يحوز بطريق
الامانة يجعل كانه لا امانة له لما يخرج اقراره مخرج الايثار بالطريق الاولى لانه اسقاط الاختيار وردها لاجل
التهم اعم وجودا في الاحكام من ابطال المعروف وكتصرف في الاهلاك والله اعلم وعلى ذلك اذا كانت عليه ديون
ظاهرة في حالة الصحة فاقر في حالة المرض لا يصح لما فيه من نفي الضرر عن اصحاب الديون الظاهرة لما يحتمل انه عناية
في حق شخص بسبب انه طبع او فيما بينهما حقوق توجب البعث على المعروف والصلة وقت السخا بما له وهو عاجز عن
ذلك شرعا بامر عليه الايصاء فيقر بذلك ... في حق اصحاب الحقوق الظاهرة والله اعلم ثم العبادات المالية
من الزكوة وصدقة الفطر والحج ونحوها مما يتعلق من الاموات بالايصاء الا من الثلث لا يقوم العبادات البدنية
من نحو الصلوة والصوم بالامر ولا انتصاب الفعل ... من امور لوجهين احدهما انه يجوز النيابة في احد النوعين في
حال الحيوة وهو الزكوة والحج ونحوهما ولا يجوز في النوع الاخر وكذلك بعد الموت والثاني ان السبب الذي يجب به العبادات
المالية قد يجوز ان توجب على نفر كثيرة بالتحول من ملك الى ملك لان ملك المال الذي يجب به الزكوة ويتعلق الحج
في حق الاول بعينه يتحقق ذلك المعنى في حق غيره اذ تحول اليه وهو التنعم والارتفاق الزائد على قدر الحاجة وذلك سبب
الشكر فيجب عليه تسليم جزء منه الى المحتاجين تحقيقا للشكر وذلك يحصل بفعل النائب بامره فاما عبادات
الابدان انما تجب على المرء بسبب هو الصحة والسلامة وذلك مما لا يتحقق بعد بما الى محل اخر فلا يتصور ان يجب
بسبب واحد على اناس كثيرة فكذلك لا يحتمل النيابة اذ يجب على الاصل شكر النعمة بتحمل المشقة بنفسه في ازالة
بعض ملاذ النفس التي يمكن سهلها عن نفسه ولصرفها الى الخدمة ربه فلا تقوم خدمة غيره مقامه وكيف تقوم الغير وانه ذلك
واجب على ذلك الغير بطريق الاصالة لتخدمه لله تعالى وعبادة له فكيف ينيب نفسه مناب غيره والله اعلم لانه
لا يتدل عن الامر بالايصاء في العبادات لما بينا بخلاف حقوق العباد في الديون لان من الحقوق لا يستغني عن النية
فتصير الامر بالامر بالايصاء فعل النائب عبادة بقصده واختياره كانه فعل بنفسه لحصول المقصود به وهو
ازالة الملك وصرفه الى الفقراء وفي سائر الديون لا حاجة الى النية والله اعلم ثم ذكر المضارة في ميراث الاخوة والاخوات
ولم يذكر في الولد والوالدين والزوج والزوجة فهو والله اعلم يحتمل وجهين احدهما انه ذكر في هذه الاية لانه ختم بها
ذكر المواريث فيكون ذكر المضارة في حق الاخوة والاخوات كذكرها في حق الاولاد والوالدين والازواج والثاني
ان المرء بالطبع يقصد الى مضارة الاخ والاخت ومن بعدهم من الاقارب ولا يقصد الى مضارة الاباء والاولاد
ومن ذكرنا فكان ذكر النهي لتحقيق الزجر عن ذلك اذ في طبعه ذلك ثم في طبعه الزاجر فلم يذكر النهي في الماضي
عن مضارة من يقصد بالمضارة طبعا لما فيها من القبح لان النهي انما يرد عن الشيء لقبحه والقبح في مضارة من لا يقصد
مضارته طبعا اخفى فكان النهي عنه يكون نهيا ههنا بالطريق الاولى وكان ذكر النهي نفيا عن التصريح به والله اعلم
ثم بيان المضارة في الوصية ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الثلث والثلث كثير انك ان تدع
ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وما روى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال ان الرجل ليعمل بعمل اهل الخير سبعين سنة فاذا اوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل
ليعمل بعمل اهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة ثم يقول ابو هريرة رضي الله عنه

اقروا ان شيتم تلك حدود الله الى قوله وله عذاب مهين وما روي ان الثلث حيف وما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال الاضرار في الوصية من الكبائر ثم قرا تلك حدود الله الى اخره ثم الاضرار قد يكون ايضا اذا اوصى
لوارث فعلم بوصيه للباقين لانه اضر بالباقين بالوصية لبعضهم فلا فرق بين ان يضر ببعض الورثة بالايصا للبعض
وبين ان يضر بالكل بالايصا للاجانب فكان هذا دليلا على بطلان الوصية لبعض الورثة ثم الاضرار قد يكون
بالدين كما يكون بالوصية لانه اذا اقر المريض لبعض الورثة بالدين فانه اقراره لا يجوز كما لا يجوز وصيته والاقرار
بالدين احق ان لا يجوز لان الاقرار في المرض جوازه بحق الامانة فانه شهادة على نفسه بمنزلة الشهادة شهادة على الغير
والشهادة امانة وكان الوصية جوازها بحق الملك اذ هي تصرف في ملكه فاذا ابطل الوصية لوارثه في المرض فاقرار
ما لا حق على ذلك اذا اقر بدين في المرض وعليه ديون الصحة فغرماء الصحة بذلك اولى لانه قصد به الاضرار بالغرماء الصحة
لان دينهم قد تعلق في ماله وتحول من الذمة الى التركة الا يعانه ليس له ان يعطي غريما دون غريم فلا فرق بين
ان يكتسب الضرر وبين ان يكتسب الضرر على الغرماء والله اعلم واذا باع شيئا بمثل قيمته في مرضه واستغرق فانه
يجوز بيعه لانه لا يحمل الغرماء اذ قد يقضي دينهما اخذه واذا تزوج او استاجر ليكنه المأوى والاجير اسوة الغرماء
لانه لم يحمل الغرماء بما عمل لنفسه وصرفه في حوايج نفسه كما ان ديون الصحة من حوايجه فاستويا [illegible] فوجب القول
بالاستوا في القسمة فان قيل ان الرجل منهي عن الاضرار في نفسه وماله لو فعل بحيف [illegible] لا يجوز بيع
اذا لم يرض به الورثة وغرماء الصحة قيل ان الاضرار اذا احصل في نفسه وملكه يكون [illegible] ويقع جائزا لانه تصرف
في حال الصحة واذا حصل في ملك الغير لا يجوز [illegible] لانه حصل في ملك الورثة والغرماء
والله اعلم وقوله تعالى وصية من الله يحتمل ان حرمة المضارة وصية من الله وصية عن الله يحتمل الوعيد
ضار وصا عليكم من الكوارث وصية من الله فريضة وقوله تعالى والله عليم حليم اي عليم بمن ضار [illegible]
على الثلث وبمن لم يضار حليم لا يعجل بالعقوبة على من ضاره ويحتمل ان يكون العليم الحليم بمعنى واحد لضد الحلم
السفه وكذلك ضد العلم السفه ايضا فهو نوع جهل وقوله تعالى تلك حدود الله قيل فرائض الله التي امركم
بها من قسمة المواريث وقد تقدم ذكر ذلك في سورة البقرة قال الشيخ رحمه الله قوله حدود الله يحتمل وجهين
احدهما اوامره ونواهيه ومحارمه واحلاله وتحريمه حدود وكل شيء من ذلك يرجع الى افعال الاولى الى [illegible]
والثاني الى نهايات العبادات والمعروف من الحدود التي تنسب الى الخلق وجهان احدهما نهاية منسوبا اليه وذلك
حد الاعيان [illegible] الذي يضاف اليه وذلك حد الصفات [illegible] العقل [illegible] البصر والسمع [illegible]
الذي يعرفه [illegible] سمعا وبصرا والله اعلم ثم لم تكن الحدود [illegible] اضيفت الى الله احدا من الوجهين اللذين
يضافان الى الخلق اذ قد ثبت بضرورة العقل وحجج السمع تعالى الله عن المعاني التي هي معاني الخلقة فعلى ذلك ما اضيف
اليه من طريق الفعل من الاستواء والمجيء والرؤية [illegible] في ذلك [illegible] الذي يكون في اضافة ذلك الى الخلق
لما في ضرورة العقل والسمع جل الله وكبرياؤه عن ذلك المعنى وبالله المعونة والعصمة وقوله تعالى ومن يطع الله
ورسوله قيل ومن يطع الله في اداء فرائضه ورسوله في اداء سننه يدخله جنات الاية وقيل ومن يطع الله فيما
امره ونهى واطاع رسوله في امره ونهيه فله ما ذكر وقيل اذا اطاع الله فقد اطاع رسوله واذا اطاع رسوله
فقد اطاع الله وذلك كقوله من يطع الرسول فقد اطاع الله وقيل ومن يطع الله فيما امره [illegible] واطاع رسوله
فيما بلغ وبين [illegible] لانه من يطيع الله فيطيع رسوله لانه الى طاعة الله دعا وفي عبادته رغب فكون
طاعته كطاعته كقوله من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الاية
وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ° وهذا كذلك فان من عصى الله فقد تعدى حدوده فقد
عصاه ويحتمل ومن يعص الله ورسوله بما لم ير امره امرا ولا نهيه نهيا ويتعد حدوده معنى احكامه وشرايعه
اي لم يرها حقا يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين والله الموفق وقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة
من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم الاية وقوله واللذان ياتيانها منكم فاذوهما ° الاية قيل كان
هذا الحكم في اول الاسلام الحبس للنساء الزانيات والاذى للرجال وقيل كانت اية الاذى في الرجال
جميعا واية الحبس في المراة خاصة ويحتمل ان يكون اية الاذى في البكرين الرجال والنساء جميعا واية الحبس في
الثيب من الرجال والنساء جميعا ويحتمل ان يكون اية الاذى في الرجال خاصة فيما كان ياتيان [illegible] على ما كان
عمل قوم لوط واية الحبس في الرجال والنساء جميعا فيما ياتيان العمل فان كان اية الاذى في عمل قوم لوط فهي
حجة لابي حنيفة رضي الله عنه حيث يوجب التعزير دون حد الزنى في اللواطة لان الله تعالى اوجب فيها الاذى
باللسان واذا كانت الاية في هذا فهي غير منسوخة واذا كانت في الزنى فهي منسوخة لكن اختلف الناس فيما نسخت
به قال بعضهم وهم الذين لا يرون نسخ الكتاب بالسنة انها نسخت بقوله الزانية والزاني فاجلدوا الاية لكن

عند

عندنا هذا لا ينسخ لانه يجوز ان يجمع بين حكم الاذى وهو الحبس والجلد فلا معنى لقول النسخ مع جواز الاجتماع
بين الحكمين فيكون هذا زيادة على الحكم الاول بدليل مثله وان كان في معنى النسخ عندهم [illegible]
لكن لا يكون نسخا للحكم اصلا [illegible] والحبس منسوخ بالحديث المشهور
في الباب وهو قوله عليه السلام خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر
يجلد [illegible] والثيب يجلد ويرجم [illegible] فكان هذا دليلا على نسخ القران بالسنة [illegible]
[illegible]
[illegible] عمر رضي الله عنه انه قال قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله [illegible]
[illegible] الرجم [illegible] رجم رسول الله [illegible] وقال قوم الرجم [illegible] في حق اليهود والنصارى
كالجلد وهو قول الشافعي واحتج بما روي عن رسول الله عليه السلام انه رجم يهوديين [illegible]
بالرجم في حق اليهود بحكم التوراة انه روي انه دعا بالتوراة ودعا علماءهم وامرهم ان يقرؤوا عليه فوضعوا
ايديهم على الموضع الذي فيه ذكر الرجم وقرؤوا غيره فقال عبد الله بن سلام رضي الله عنه انهم كتموا يا رسول الله
[illegible] فاذا هو فامر برجمهما فانما امر رسول الله باقامة الرجم عليهما بحكم التوراة بناء على التزام اليهود حكم التوراة
وحكم التوراة غير لازم في حق اهل الاسلام حتى يكون ذلك شرعا في حق الكل لان رسولنا عليه السلام غير مامور
بتقليد غيره واتباعه في حق الاحكام كاحد من امته ولان القران نسخ حكم التوراة فان الحبس والاذى ثبتا
بالقران ما ثبت بحكم التوراة ثم الرجم من بعد ثبت بالحديث وذلك ثابت في حق اهل الاسلام لا في حق اهل
الذمة والله اعلم ثم هذه الاية دلت على جواز القياس لانه ذكر الحبس في النساء وذكر الاذى في الرجال [illegible]
لا يختلف ثبت انما ترك ذكره في النص لما ترك للاستخراج منه والاستدلال عليه وذلك هو القياس ثم اختلف
اهل الاسلام في الجمع بين الرجم والجلد في حق الثيب قال قوم يجمع بينهما لحديث عبادة بن الصامت عن النبي عليه السلام
انه قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر يجلد وينفى والثيب بالثيب يجلد ويرجم
اما عندنا لا يجمع [illegible] انه رجم ماعزا ورجم عسيفا وما جلدهما مع الرجم وقال اغد يا انيس
على امراة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو كان واجبا لبين والحال حال الحاجة الى البيان
وما روي الثيب يجلد ويرجم يحتمل انه اراد به في اختلاف الاحوال يعني يجلد في حال ويرجم في حال لانه لا يحتمل
ان يرجم فان الثيب اذا كان غير محصن لا يرجم والله اعلم ثم اختلفوا في نفي البكر قال قوم [illegible]
مع الجلد وبه اخذ الشافعي وعندنا ان كان حدا فهو منسوخ ودليل نسخه ما روي في حديث زيد بن خالد
وكان الرجل بكرا فلم يذكر انه نفاه وما روي عن عمر رضي الله عنه انه نفى رجلا فارتد ولحق بالروم فقال
لا انفي بعد هذا ابدا وما روي انه قال كفى بالنفي فتنة ويحتمل انه كان عقوبة على طريق التعزير لا على سبيل الحد
[illegible] وعندنا الدليل ان الله تعالى قال في الاماء فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب والامة لا تنفى لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا زنت امة
احدكم فليجلدها ثم اذا زنت فليجلدها ثم اذا زنت فليبعها ولو بضفير امر بجلدها دون النفي ولو كان حدا
لامر في حقها كما في الجلد لانه ليس بحد في الحقيقة لكن على طريق الزجر لغلظ جنايته وزنا الامة بعد
في الغلظ دون ذلك على انه لو كان حدا فالمراد من النفي هو الحبس لان الحبس في معنى النفي دونه يقول انها
تحبس لتحدث توبة على انه اذا اريد به النفي عن البلد فانما اريد به صيانة حالهما لانه اذا بعد عن ابصار من كان
يقل ذكرهما وتنسيا عليهم وما كان هذا سبيله يكون الاستحباب لا بطريق الوجوب قال الشيخ رحمه الله
في قوله واللاتي ياتين الفاحشة الى قوله فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما وكانت الاية [illegible]

على وجهين احدهما ان يكون الحبس في جميع الاناث والايذاء في الذكور ثم نسخا جميعا وانما كان الحكمة
وفيه والله اعلم وهو ان الايذاء باللسان على طريق التقدير ولكن تشاجر في حق الرجل من الحبس لكمال عقله
وان الحبس في حق المراة اقطع لوجوه الزنى فانهن لم على وضع فيتخذن الحيل في انواع التزوير والمخالطة وغير
ويتقدم هذه الوجوه بالحبس والحدود ونوعت الزجر فكانا قد ساوا الحقيقة وهذا المشكل كالنفي والوجه الثاني
ان يكون الحبس في المحصنات والمحصنين والايذاء في الابكار بغير المحصن من الرجال والنساء الا انه ذكر في
الاية الاولى الاناث على تقسيم التكثير وفي الاية الثانية الذكور على تقسيم الاناث حيث ذكر بلفظ التانيث
في الاولى وبلفظ الذكور في الثانية وانما خص المحصنات الثيبات بالذكر بقوله واللذان ياتيانها منكم والذي كان
بالايمان الكمل لان وجود الزنى من حيث الغالب يكون من الرجال او الثيبات من النساء دون الابكار ومنهن لما في
الابكار من النساء وصل استحياء عن الزنى لما تدينا او حيا الخوف الافتضاح بعد النكاح على انه خلوة الايلاج
بهن واطلاعهم على ذلك حتما فيلتمس بالدائمة والعار الذي لا يكشف ذلك لجميع محارمها ثم الظهور والاولاد
لجميع الناس ولما كان الغالب عليهن الصون والحفظ من المحارم اباهن عن قرب الذكور والمخالطة معهم
ليس شيء من ذلك في حق الرجال ولا في حق الثيبات على انه بعيد من الابكار من النساء اضرب الى قلة الحياء
والوقاحة بحال الظهور في الزنى وتعلق حتى يقف على حالهن الاربع من الشهود مع ان الغالب من حالهن ان
لا يخالطن هذا القدر من عدد الرجال ثم دلالة دخول الكل استواء الكل في الجناية ودلالة نسخ
الكل وهو قوله عليه السلام خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فدل ان الحكم الاول عم الرجال والنساء على الاطلاق وبهذا
يبطل تاويل من يصرف الاية الى الابكار ومن الاناث والذكور لان ظاهر الاية لا يكون منصرفا الى الابكار
ولان الناسخ عم الكل ثم النسخ عندنا بالسنة التي رويناها على هذا اجماع اهل التاويل ومن انكر النسخ
فانما انكر لجهله بجواز نسخ الكتاب بالسنة والنسخ هو البيان في الحقيقة فقد تحكم على الله تعالى في ولاية
رسوله احد نوعي بيان الكتاب وهو بيان الكتاب بطريق التخصيص وحجره عن البيان الثاني وهو بطريق
النسخ والتحكم على الله في غاية القبح ثم في الاية دلالة على انه لا يجوز للائمة ان يقيموا حد الزنى على اهلهن
انما يقيمونه اذا قامت عندهم اربعة من الشهود ولانه قال واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم هذا
الخطاب للائمة لان الحدود مما يتولاها الائمة ولم ياذن لهم في اقامة الحدود عند اتيان الفاحشة
منهن حتى يشهد اربعة من الشهود بقوله فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فالاية
دلت انه لا يجوز اقامة حد الزنى الا عند وجود الشهود ولان الستر واجب على الامام وعلى غيره باقصى ما يمكن
والاعلان والاشاعة حرام قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية وقال عليه السلام من اصاب
من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله فانه من ابدى لنا صفحته اقمنا عليه حد الله ولهذا وجب على
من قذف غيره بالزنى الحد لوجهين احدهما ما في القذف من هتك الستر حتى يكون زاجرا لمثله عن هتك
هذا النوع من الستر ولهذا اخرجت شهادته وردت لهتك ستره برد الشهادة تماما هتك ستر المسلم
على صلاحيته والثاني لما في نسبة صاحبه الى الزنى من الحاق الشين الكامل به ولزوم المسبة اياه على الدوام فكان هذا
دليلا على لزوم معنى الستر ولان وقوع هذا الفعل في الاصل يكون على غاية من الستر والخفاء فان الحلال منه
لا يفعل الا في احوال الخلوة بحيث لا يوقف عليه الا باثره وهو حصول الولد او من جهة ظاهر الحال او غالب
الظن فاما وجود عين ذلك الفعل فيما لا يطلع عليه يقينا هذا هو المعتاد في الحلال منه فالحرام منه احرى ان يكون
بحيث لا يعلم حقيقته ابدا فاذا بلغ هذا الفعل الذي حقه في الاصل ان يكون في نهاية الستر والخفاء النهاية
من الاعلان والظهور لجماعة الاربع فصاعدا كان ذلك لزيادة جراة وقلة مبالاة من هذا الفاعل
وقلة حياء حتى اطلع الذي حقه الخفاء في غاية الظهور استحق نهاية العقوبة الزاجرة عن مثل هذا الا
في المستقبل ويجب على الامام اقامته فاما ما دام لم يبلغ هذا المبلغ من الظهور وكان الاصل فيه الستر
فلهذا قلنا لا يقيمه الامام بعلم نفسه لانه لم يبلغ في الظهور هذا المبلغ الذي تعلق به العقوبة والله
تعالى انما جعل في هذا الفعل عقوبات مختلفة على اختلافها وغايات الفعل واحوال فاعليه على ما علم
من مصلحة الخلق فيها وزجرهم وتكفيرهم فجعل اول عقوبة الزنى في نوع من الخلق الحبس في البيوت في ابتداء
الاسلام والايذاء باللسان في نوع ثم الجلد في نوع والرجم في نوع ولم يشرع في الابتداء ما هو نهاية في العقوبة
وانما كان شرع على هذه المراتب والله اعلم لوجوه احدها وهو ان الزنى كان في نوع من الخلق ظاهرا يكتسبون به
عرض الدنيا وحطامها وذلك في الجاهلية [illegible] قال الله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء

ان اردن تحصنا وحتى كانوا يدعون الانساب فيها ولادا الزنى ناشئ الاماء كما في النكاح وبلغ ظهور الزنى ان في الاماء مجال
يمازج به الحرائر في الطرق على زعم انهن اماء فاخافهن عليهم فنزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء
المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين فاذا كان الزنى ظاهرا في ابتداء الاسلام كان
الزنى غالب الوقوع عام الوجود في حق الاماء لا شك وكذلك في حق الحرائر لكثرة ما يرين ويسمعن وذلك معنى
يبعث من شهوة نفسه وقل تفكره في امر عاقبته مما ينزل به العقاب وما يحل به من الشين والعار على ارتكابه
وقد ركبت هذه الشهوة في كل البشر ولانما يكثر وجوده يهون في اعين الناس ويخف عليهم موقعه واذا كان
الامر على هذا السبيل في الابتداء خفف الله عقوبته من الحبس والامساك في البيوت في نوع والايذاء باللسان
في نوع كيلا يؤدي الى التفاني لو شرع فيه ما هو نهايتها في الباب وهو الرجم لانه اذا كان كثير الوقوع باعتبار العادة
واستحقار ذلك في اعينهم فكان شرع الرجم في ذلك يؤدي الى التفاني ثم شرع في الابتداء الزجر على وجه الخفة
والسهولة ثم صار الى الجلد الذي يتألم المرء بذلك ويتعظ وتقدر ذلك في اعينهم شيئا فشيئا وشرع في الشبهة و
الى الجلد ورد الشهادة ليعرفوا عظم موقعه عند الله وزجرهم عنه ذلك ثم صار نهاية ذلك وعاقبته هو الرجم في بعض
الاحوال وهو الحال التي يتكامل فيها كل وجوه العذر [illegible] جميع العلل ويرتفع جميع معاني الشبهة ويعظم امر الزنى
ويقبح ذلك في نفسه وتغلظ ذلك في غاية الغلظ لعظم جلالة القائل عليه والله اعلم والثاني ان السبب الباعث
على الزنى في العادات تهور بعض ببعض ومخالطة بعض ببعض مع غلبة الشبق وهيجان الشهوة فمن وقع في ذلك
كانت الشهوة حملتهم على ذلك طبعا وصار العقل المانع عنه مغلوبا فاذا كان الزنى في الابتداء معتادا والاختلاط
ظاهرا شرع الحبس الذي هو كف عن الاختلاط وتدارك الاتصال الذي هو السبب الداعي معا فضل تحرز
الحال اذ الحبس والامساك مشروع الى الموت فيكون اشد عقوبة من الضرب في زمان فشرع في الابتداء الحبس
لما انقطعت العادة بشرع هذا الزجر وقام الناس بالتعاهد وامروا بالتفريق بين الرجال والنساء حتى لا يؤدي
بالاجتماع الى موضع ثم ما فيه شرعي نعت على الاياس وانه بسبب تقليل الشهوة من المحرمية ونحوها شرع فيه الجلد
وجعل لهن سبيلا والثالث ان الوقوع في الزنى ان كان بسبب تقصير من الارحام عن الحفظ والصيانة بان قل
ما يقع مع الحفظ فشرع الحد في الابتداء بالحبس الذي فيه نوع زجر لذوي الارحام عن التضييع وترغيب لهم في الحفظ
والصيانة وهو وجوب النفقة عليهم في حال الحبس وفي تضييعهن تضييع حقوق الرحم وكان في شرع الحبس زجر
لهم عن هذا النوع من التقصير مما فيه من زجر الزنى في المستقبل وهو بسبب قطع سببه وهو الاختلاط فيكون ابلغ
في العفاف واقرب الى الصلاح ولهذا لما شرع العاقل على العاقلة ليتقوى اهل الصلاح في كل قبيلة فيكف اهل الفساد
عن الفساد اذ بسبب تقصيرهم يحصل الفساد اذ لا يتحقق مع حفظهم وحسن التدبير في منع القاصدين وكذلك
هنا فلما اعتاد اهل القرابة التعاهد والحفظ وتركوا تلك العادة اكتفى بما هو زاجر للجناة دونهم وهو الجلد ونسخ
ذلك لزوال المعنى الذي له شرع الحبس والله اعلم فان قيل ان الله تعالى قال فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت
او يجعل الله لهن سبيلا جعل الحبس مشروعا الى ان يجعل لهن سبيلا جعل الحبس مشروعا الى ان يجعل لهن
سبيلا ثم اخبر صاحب الشرع مبينا للسبيل بقوله خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد
مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم ولا شك ان الذي جعل له السبيل يكون ذا منفعة ويسر واهون من الذي
لم يجعل له السبيل ثم الذي سمي سبيلا الذي نسخ به الحبس والايذاء وهو الجلد والرجم اشد عليهم من الحبس
والايذاء فكيف يكون هذا والجواب عن هذا والله اعلم من وجوه احدها انه لا يراد بالسبيل اثبات الجلد والرجم وانما
يراد به تخلية المحبوسات بسبب الزنى فانه بشرع الجلد والرجم ينسخ حكم الحبس فكل من وجد منه الزنى من النسوان
والرجال وكانوا محبوسين فانه يخلى سبيلهم لما جعل الحد في حقهم لا الحبس الى الموت والى شرع حدا اخر والزاني
اذا حد ثم لا يحبس ثانيا فيكون في الجلد والرجم مشروعا في حق من وجد منه الزنى في المستقبل فاذا كان المراد من السبيل
في حقهم هو التخلية عن الحبس كان ذلك تيسيرا في حقهم فلهذا سماه سبيلا والله اعلم والثاني ان السبيل في
الحقيقة مجعول لمن كلف امساكهن وحبسهن في البيوت وهم الاولياء وكانه قال او يجعل الله لكم سبيلا و
اضيف اليهن بقوله لهن سبيلا لانه سبب من ضيق عليهم بالامر بالامساك والزام النفقة والكفاية لهن
وذلك كقوله فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن والاجر للاماء لا يعتبر الاجر لهن وانما يوفى للمولى ولكن لما كان
سببا باتيانهن هو وطء الاماء اضيف اليهن وكقوله واسال القرية التي كنا فيها اي اهل القرية لكونهم
ساكنيها وحق تسمية الاهل التذكير ومع ذلك ذكر بلفظ التانيث بقوله التي كنا فيها بناء على ظاهر اللفظ فكذلك
هاهنا ذكر بلفظ التانيث وهو قوله لهن سبيلا بناء على ظاهر اللفظ وان كان المراد لكم سبيلا لانه كانه
جعل للمامورين بالامساك في البيوت سبيلا فانهم يزول عنهم بسبب شرع الجلد والرجم مؤنة الامساك

والقيام بالكفاية والله اعلم وكان التأنيث يكون في طول الحبس والامساك على الدوام ضجر وضيق وحيلولة بينهن والشهوات كلها وقطع بينه وبين الاحباب فتحمل مشقة عظيمة مرة ايسر على المرء واهون على النفس من ذلك والتمر على الدوام فلذلك سمى هذا الناسخ وهو الجلد والرجم سبيلا لينجي عما هو اعظم منه في الطبع والله اعلم ثم في الخبر الذي ذكرنا فائدتان احدهما فيه بيان ان الحبس المذكور في القرآن وان كان في النساء خاصة فهو في جميع الزناة لانه قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ثم ما به جعل لهن السبيل في الذكور والاناث وفي المحصنين وغيرهم ليعلم ان الحكم الاول بالسبيل كان لا يختص بالذكر في الحبس بالنساء خاصة لا الرجال انما هن في الموجب فيكون ذكر المعنى وهذا كقوله والذين يرمون المحصنات ان آية الحد فيه وقع في المحصنات على تضمن المحصنين من حيث المعنى كما ذكرنا انما الحد في الاماء وان كان الحكم يشمل العبيد ايضا لوجود المساواة بينهم في المعنى الموجب للحكم فهذا امثاله والثاني فيه بيان نسخ الحكم المذكور في الكتاب بالسنة وذلك لوجهين احدهما انه لم يوجد في القرآن على الترتيب الذي ذكر في الحديث وهو الجلد والتغريب في حق الابكار والرجم والجلد في حق الثيب بل في حق البكر المحصن والرجم في حق المحصن الثيب اما في الكتاب ذكر الجلد لا غير في حق مطلق الزاني فاما ثبت هذا الترتيب بالحديث مما ذكر تخلية السبيل وليس يذكر في شيء من القرآن انه شرع سبيلا لهن وانما ثبت ذلك بالحديث الذي هو الوحي غير المتلو والثاني انه قال عليه السلام خذوا عني خذوا عني ثم اخبرهم جعل الله تعالى لهن السبيل فكل قوله خذوا عني خذوا عني على ان ما جعل الله السبيل منه وانه هو الذي تولى بيان ذلك الذي هو معنى النسخ فانه بين حصل الله تعالى مدة الحكم الاول مما يحدد الحكم الآخر في حقهم ولا يقال بانه في القرآن وجد بيان السبيل بقوله او يجعل الله لهن سبيلا فكان الحديث بيانا للبيان الموعود فيكون بمنزلة بيان التخصيص وبه يحتج الامتناع لكل شيء من حكم الله تعالى انه سينسخه وعد النسخ من الله تعالى قائم من حيث الدلالة لان الله تعالى لا ينسخ حكما يثبت مؤبدا وانما ينسخ حكما موقتا لكن الناسخ قد يكون صريحا مشروطا وقد يكون نص طريق الدلالة ثم في ذلك ايراد ود النسخ الا انه يقال لا نصدق الرسول ببيان وعد الله تعالى المعلوم لانه من حيث الوحي الذي ليس بمتلو وانما نصدقه في بيان وعد قبله بوحي متلو صريحا ومنا عقد فيحتاج الى ان يحدث به ايمانا نعوذ بالله من هذا اعتقادا والله الموفق ثم الوجه الجائز نسخ حكم في القرآن بالسنة في القرآن وهو السنة وان كان في القرآن وعد نسخ ذلك الحكم تحت القول بجواز نسخه بالسنة فانه لم يكن في القرآن وعد نسخه اذ في الحال نسخ حكم الكتاب بالسنة على انه يقال لهذا القول انما نعت بقلبه جهالة بمعنى النسخ لانه لا شك ان النسخ هو كشف عن منتهى حكم المذكور من الوقت ولا ريب ان رسول الله بيان منتهى الحكم من النوع اعني التخصيص فانه بين ان المراد بالنص اي نوع من الانواع الداخلة تحته ظاهرا فكذلك يجب ان يكون بيان منتهى الحكم من الوقت اي الحكم المذكور يراد به الى هذا الوقت وان كان الاوقات كلها داخلة من حيث ظاهر الحال دون ظاهر اللفظ فعلت ان القول بنسخ الكتاب بالسنة واجب فضلا عن الجواز ثم الآية دلت على ان الرجم غير مشروع في حق اهل الكتاب لان هذا العقوبة وهي الامساك في البيوت والايذاء باللسان اول العقوبة شرعت في باب الزنا في الاسلام فلا بد ان يكون ناسخا للحكم التوراة لان شريعة النبي عليه السلام ناسخة لشرائع من قبله وما بقي من الشرائع المتقدمة في شريعتنا فهو ابتداء شرع في حقنا لانه بقي على شريعتهم فيصير كاحد عامتهم وهو افضل الانبياء فلا يجوز ان يكون تبعا لهم والحكم في التوراة هو الرجم وقد ذكر ان رسول الله انما رجمهم بحكم التوراة في حقهم بناء على اعتقادهم شريعة لهم لمسائل الحاجة الى الزجر وامتناعهم عن اقامة ذلك الحد لغرابتهم حتى احتج وهو التسخيم والتطواف في البكر فهو معنى قوله عليه السلام انا اول من احيا سنة اماتوها فاذا ثبت ان ذلك حكم التوراة ثم ثبت نسخه بشريعتنا من الحبس والايذاء فلا يقام الرجم عليهم الا بعد البيان انه هل ورد الرجم في حقهم في شريعتنا واما الاجماع لاجماع صحة اهل الاسلام فبقي الحكم في حق اهل الذمة موقوفا على الدليل سيما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اشرك بالله فليس بمحصن وانما الرجم ورد في الزاني المحصن فانه روي انه رجم يهوديين وقد كانا احصنا على انه لا حجة للخصم في ذلك الحديث فانه يحتمل انه كان قبل الحبس فصار منسوخا به ويحتمل ان يكون بعده فصار ناسخا الكتاب لانه نسخ حكم الحبس ونسخ حكم الكتاب بالسنة لا يجوز عندهم وعندنا وان كان يجوز لكن لا يثبت النسخ بالاحتمال فبقي الحكم على ما كان في حق اهل الذمة والله اعلم وقال قوله فاذا عقوبة الحبس في الاناث خاصة واما في الذكور فهي الايذاء باللسان والتعيير بقوله واللذان يأتيانها منكم فآذوهما الآية وهذا ترتيب لان النساء كان تمكينهن البيوت وامكن حفظهن عن الزنا وتسليمهن الى الازواج مرة والى المحارم ثانيا والرجال داخلون المعاملات ومن حفظهم فيكون عقوبته فعلم

تلزم غيرهم

تلزم غيرهم د الرحمة يكون فيهم وهي السكون في البيت عن الاشتغال بالكسب والعمل فاما النساء فمن شأنهن في الرجال خاصة اذ لا تذكر في عمل قوم لوط العقوبة وقد علم الله تعالى حاجة الناس الى معرفة عقوبة ذلك الفعل زجرا لهم عن ذلك الفعل القبيح وشرع الحد في اتيان النساء فهو في الزنا لا يكون شرعا في هذا الفعل لانهما فعلان مختلفان فانه يتعلق بالزنا حقوق وحرمة واحكام ليست في اللواطة من وجوب العدة وحرمة المصاهرة ونحوها فلم يحتمل ان يترك ذكر عقوبة هذا الفعل بما ذكر من عقوبة الفعل في النساء بعد ان فرق بين الامرين في الاحكام فيشبه ان يكون الآية في اللواطة يؤيد ما قلنا انه قال في آخر هذه الآية فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ولا يذكر في ذلك جعل السبيل وقد ذكره رسول الله جعل السبيل في كل اقسام الزناة فيبين ان المراد بالآية ما ذكرنا ثم تقرير من وجهين احدهما انه لما كان في هذا الفعل في ابتداء الاسلام اخف العقوبتين وهو الايذاء دون الحبس كذلك العقوبة في الآخرة يجب ان يكون اخف من العقوبة في الزنا فانهم سووا بين الامرين مما كان الايذاء شرع في حق مباشر هذا الفعل بطريق التعزير والتعزير باق الى الان وهو على اقسام تختلف باختلاف الاوقات والاحوال فاختلاف حال الفاعل فيكون ذلك مفوضا الى الامام وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وعلى هذا الوجه لا يكون الآية منسوخة ولكن يؤيده ما ذكرنا ايضا استواء الذكور والاناث في جميع عقوبة الزنا في حكم الذم وهو ما روي من جلد مائة البالغة والجلد مع الرجم في الثيبات والابكار لو كان حكم الآية في الزنا يجب ان لا يختص به الذكور ولا ان المراد ما قلنا والله اعلم ثم النفي المذكور في الحديث يحتمل وجوها احدها ما ذهب اليه الخصم من جعله عقوبة الزنا وان المراد منه هو النفي عن البلد والاخراج منه ولكن الحمل على غيره اولى لان الحدود في الاصل جعلت كفارات كما قال الحدود كفارات لاهلها او جعلت زواجر وكلاهما في الزنا خاصة اذا امرنا بالحبس والامساك في البيوت لينقطع الاختلاط مع الرجال ويمنع الانتصار عليهم فليس في نفيهما عن البلد تحقيق لتمكينه ولا تحقيق للزجر فان المرأة اذا كانت تعتاد هذا الفعل فلا يمنعها المشقة بالحجب عن المسكن والتبعيد عن الاقارب الذي تحفظونها بل في ذلك ايصال لها الى ما هو حرضها وهو افتتاح الباب عليها من كل وجه من غير خوف ويكون في ذلك تمكين لها من الزنا بانشر الوجوه فلا يصلح النفي عن البلد حدا الامر لا يراد بذلك ويحتمل ان يراد بالنفي الحبس لانه يحتمل ان يكون بطريق العقوبة لان في ذلك سد باب الاجتماع على ما كان من قبل وقطع طرق الوصول الى الزنا فيكون المراد من نفيهما عن طرق الوصول الى الزنا وتصيير الامر عليها ليظهر خشوع التوبة وقد يحتمل ان يراد بالنفي قطع الذكر ودفع الحسنة فتنسى ما وجد منهما من الفعل القبيح فلا يعيرن بذلك ولذلك لم يجعل في الاماء ولا في الكفرة اذ ما فيهم من الذل بسبب الشرك اعظم فلا يحتاج اليه لرفع الذل عنهم ولهذا لم يجب بسبب الكافر والعبد الحد لتعلم عظم موقع ذلك في الاحرار فاذا كان كذلك فيكون النفي على هذا الوجه لا يكون واجبا عقوبة بل يكون من باب السياسة والاستحباب على انه لو كان بطريق العقوبة فهو منسوخ بما جرت السنة في الاماء بجلدهن من غير ذكر الحبس والنفي وقد قال الله تعالى فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فعلم انه غير مشروع بطريق الحد في حق المحصنات او صار منسوخا والله اعلم ثم المذكور في الحديث والثيب بالثيب جلد ويرجم يحتمل ان يراد انه يجلد في حال ويرجم في حال اذ لا كل ثيب يرجم وان كان المراد هو الاجتماع فصار منسوخا بحديث ماعز وغيره حيث لم يرجمهم الا غير والله اعلم وقوله فآذوهما قيل فآذوهما بالحد وقيل فآذوهما بالتعيير باللسان وقيل وسبوهما وهذا ابتداء السب قبيح فلا يرد الامر به ولكن التعيير والتوبيخ اقرب وقوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب قيل اي توفيق التوبة وهدايته على الله كانت نفسه نزعت عنها وتميل اليها فعلى الله ان يوفقه على التوبة اذ اعلم الله منه انه يتوب ويحتمل ان التوبة على الله اذا تاب ورجع عما كان ارتكبه من قريب قال الشيخ رحمه الله يحتمل قوله انما التوبة على الله اي هو قبول التوبة يعني ان الذي لا يسوف في التوبة ولا ينتظر التوبة وقت العجز عن ارتكاب الذنب الذي يتوب عنه ولا يؤخر الى حال الاياس عن امكان العود الى ذلك الفعل الذي عنه يتوب فان الله تعالى يقبلها اذا كان ذلك عادته وديدنه انه يتوب عن قريب من كل معصية وقع فيها فاذا وقع في حال الا انه يتوب يلح ذلك الوقت الذي يعجز عن اتيان ذلك الفعل لان من عادته الرجوع الى الله تعالى في كل ذنب ارتكبه لعظمها عنده من المعصية التي وقع فيها لا امر دفع اليه طبيعته وكان متماديا عن التوبة حتى بلغ هذه الحال لا لكونه لا مانع يعقوبه في طبعا فاذا تاب في هذه الحالة تفضل الله تعالى عليه بقبول توبته فاما اذا كان من عادته الاستخفاف بالذنب والاصرار عليه وكان لا يتوب عن قريب وسوف حتى بلغ مبلغا يعجز عن العود الى مثل ذلك الذنب فالله تعالى لا يفضل توبته لانه لا يحال الحكم لو تفضل ان شاء او لا يقبلها والله اعلم ثم الى ادبر الآية توبيخ

لمن كان يفرهم ويخوفه ودينه الحق ويبعثه على الرجوع الى الله تعالى والتعرض لرحمته واحسانه ولا يوخر التوبة
بما يذكره ولا يتضرع الى الله ان شاء وقيل الاية الاولى وهي قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
الاية في الصغائر والاية الثانية في الكبائر وهي قوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم
الموت والاية الثالثة في الكفرة وهي قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فهذا لان صاحب الصغيرة ارق
قلبا فاحضر ذكر الله تعالى واقرب رجوعا الى ربه وصاحب الكبيرة اقسى قلبا من الاول واظلم لنفسه فهو لا يندم
الا بمشقة وبطول مدة وضيق الوقت فليس على الله قبول توبة من يتوب في مثل تلك الحال ولكن بفضله
ورحمته يقبل ان شاء ويوفقه على التوبة لما كان يفعل من الايمان والحسنات التي هي من اسباب التقرب الى الله
ونيل رحمته وفضله واما الكافر فلا يقبلها اصلا اذ هو لا يتوب حتى يموت فيستحق العذاب والله الموفق
ويحتمل الذي يكون قوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات في الكفار لانه لا يكون منهم من يظهر التوبة عند العجز
عن اتيان مثله والنزع الى الحال التي يبعد عنه فيه الامكان وياس عن الاثم بالتفصيل الحالة كان يذنب فالله
تعالى لا يقبل توبته كما لا يقبل توبة من مات منهم على الكفر فيتوب بعد الموت بقوله ولا الذين يموتون
وهم كفار وهذا لانه هذا في الحقيقة ليست بتوبة ممكن بل في المعنى كانها توبة مضطر لا توبة وان كان في الحقيقة
مختارا لانه يتصور معنا الترك ولكن يؤدي بها اضطرارا ويلجا الى هذا الاختيار لدفع العذاب عن نفسه لا لتعظيم الله
تعالى وخوف جلاله ولانه وقت يشغله عن الاستدلال وعن الوقوف على اسباب العلم من جهة الباطل والنظر
لا يرى في هذا ما قيل عليه من النزع وهو في دفع ما يعاين من العذاب فظن ان ذلك الخلاص والنجاة والله الموفق وقوله تعالى
يعملون السوء بجهالة يحتمل وجهين يحتمل جهل الفعل اي يقع فيه من غير قصد فيكون المراد منه العفو عن الخطا
ويحتمل قصد الفعل والجهل بموقع الفعل انه حرام او في الحرمة اي متعمدين تركه مع الجهالة بحاله لا قصدا لذنب
به وكتمها وتاويله والعمل بالجهالة يخرج على وجه فقد يكون عن غلبة شهوة فيعمل لغرض قضاء الشهوة على طمع
انه سيتوب من بعد ويصير رجلا صالحا كما فعل اخوة يوسف كما اخبر الله تعالى اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم
وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين ثم سماهم جهلة كما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم
جاهلون ويحتمل ايضا العمل بالجهالة فهو ان يعمل على الطمع للمغفرة ويتكل على رحمته وكرمه ويحتمل العمد
بالجهالة جهالة العقوبة بعمله ثم الخطا والنسيان على رحمته وكرمه ويحتمل العمل بالجهالة جهالة العقوبة بعمله
ثم الخطا والنسيان على وجهين خطا الفعل وهو الذي ليس بصواب ولا يستند ان كان قاصدا في نفسه
وخطا الذي هو ضد العمد وهو ان يقصد احدا بالرمي فاصاب غيره والنسيان على وجهين ايضا نسيان ترك
وهو الذي يجوز ان يضاف الى الله تعالى ونسيان بعقله وذهول وهذا مما لا يجوز ان يضاف الى الله تعالى
والاصل في الشيء المنسي انه متروك فسمي المتروك من رحمته وكرامته منسيا فيجوز الاضافة الى الله تعالى
من هذا الوجه وقيل نزل قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة الاية في المؤمنين وقوله وليست
التوبة للذين يعملون السيئات الاية في الكفار وقيل انها جميعا في المؤمنين والثالثة هي قوله ولا الذين
يموتون وهم كفار في الكفرة وقيل الاولى في المؤمنين والثانية في المنافقين والثالثة في الكفار وعن
عمر رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لانه
من تاب قبل ان تغرغر نفسه ويعاين الملائكة قبل الله توبته وقيل قوله اني تبت الان توبة شرطها ثم لم يقبل
لم ينقطع العقل عنه قطعا وقيل في قوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت
قال اني تبت الان هم الذين يتوبون عند معاينتهم الموت اخبر انه لا يقبل توبتهم لانهم يتوبون توبة دفع
واضطرار وقوله ولا الذين يموتون وهم كفار لا يقبل توبتهم لانهم يتوبون في الاخرة لدفع العذاب عن انفسهم
كقولهم ما اشركنا ولا اباؤنا وقولهم وما كنا مشركين وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا
النساء كرها • قال بعضهم يجوز لهم ان يرثوا النساء طوعا استدلالا بهذه الاية لان الله تعالى نهى عن
ارثهن كرها وكان فيه دليل جواز وراثتهن طوعا في موضع لم يثبت الحرمة بالصهرية ولكن عندنا لا يجوز
اصلا لا بطريق الرضا والطاعة ولا بطريق الكره وليس في الاية دلالة جواز الوراثة عن طوع لوجوه احدها
ان الاية خرجت مخرج التحريم عما كانوا يفعلون من العادات وكانوا يرثون في حال الطوع والكراهة فانه قيل في
القصة كان الرجل اذا مات وترك امراة كان اولياؤه احق بامراته من ولي نفسها ان شاؤوا تزوجوها كان الاولى
في ذلك الى الاولياء دون المراة فنزلت الاية في ذلك وقيل ايضا كانوا في اول الاسلام اذا مات الرجل قام اقرب
الناس منه فيلقي على امراته ثوبا فيرث نكاحها كرها او طوعا شاءت المراة او ابت فنزلت الاية في ذلك والثاني
ان ذكر الكره في الوراثة لبيان خاصية الميراث لان الوراثة ابدا يكون جبرا وكرها شاء الوارث او ابى وشاء المورث

او لا وكان ذكر الكره وعدمه سواء فصار كما قال يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء وجه به
حرمة الوراثة مطلقا كما هذا وهذا لا ذكر الخاصية وعلم الذكر سوى لانها لا تنفك عن ذات تخصيص
به فلم يفد ذكره الا تاكيدا كما قال الله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وكل طائر يطير بجناحيه فذكره وعدمه سواء
وهذا نظائر والثالث انه ليس في ذكر [illegible] الحكم في حال دلالة تخصيص الحال والا ذكر الوصف
في سبب شرط تعلق الحكم به وجودا وعدما قال الله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وهذا الابتلاء عليهم
قتلهم عنده من خوف الاملاق وقال تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن وقال تعالى فان خفتم الا
تعدلوا فواحدة [illegible]
وجوده وعدمه سواء ايضا لانه قال لا يحل لكم ان ترثوا النساء [illegible] التحريم مطلقا كما هذا والرابع هو ان
ذكر في سبيل الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ما شرع النكاح بسبب الشركة [illegible]
واحدا [illegible]
وهذا [illegible]
والابناء بفعله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الاية وقوله وربائبكم اللاتي في حجوركم الاية بطل المراد لانه لا
في رايتي التزوج فيحمل الاتقييد الترويج بشرعا والله اعلم فان قيل لما نهي عن الوراثة لان الولي اذا ورث
هي نفسها انتقضت بمعنى المشتركة فلا يثبت الحل فلا يفيد لان المراد من النهي هو التحريم قيل لا لان النهي يحرم نكاح
ازواج الاباء والابناء لا لما ذكرتم لا نسلم ان المراة اذا كانت ممن لا يرثن من الزوج بان كانت مملوكة ينبغي ان تحل
له ذلك وترثها الا لان الوراثة ثم من جانب المراة لانعدام اهلية الميراث في حقها ومع هذا لا يحل دل ان
الاية اختلف فيه قال بعضهم هو معطوف على الاول وهو ما ذكرنا من الوراثة في قوله لا يحل لكم ان ترثوا
النساء كرها معناه لا تمسكوا نساء المورثين على الوراثة لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة
مبينة وقيل لم يكن يومئذ عقوبة اذا اتت المراة بفاحشة سوى اخذ المهور منها فنهاهم عن امساكهن
على طريق الوراثة لتاتي المراة بفاحشة فياخذ منها ما اتاها ثم يسرحها وقال بعضهم ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما اتيتموهن لا يتعلق بالابتداء الا انه مبني على صدر الاية وهو الوراثة فيكون هذا نهيا لكل واحد
من الازواج ان ياخذ ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ثم اختلف في الفاحشة قال بعضهم هي
الزنا وهو ما ذكرنا وقال بعضهم الفاحشة ههنا النشوز اي اذا نشزت المراة فلا باس بان ياخذ منها ما اتى
وقيل الفاحشة ترك اقامة حدود الله وهي المقالة المطلقة فهذا نهي للازواج عن اخذ ما اتوهن من
المهور الا عند خوف ترك اقامة حدود الله فانه يباح لهم عند ذلك الخلع وهو كقوله ولا يحل لكم
ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما
افتدت به فنهى الازواج ان ياخذوا منهن شيئا من المهر الا عند خوف ترك اقامة حدود الله في النكاح فهذا بيانه وقوله
تعالى وعاشروهن بالمعروف • اختلف تاويله قيل هو كقوله تعالى فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف
وكقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقيل وعاشروهن بالمعروف في كلامها وايصال البر والاحسان
اليها والانفاق عليها والاجتناب عما لا يليق بها من الشتم ابدا او يحتمل وعاشروهن بالفضل بان يحمد
وعاشروهن بالمعروف اي ما تعرف انه العدل لا مثل ذلك الفعل لم تنكره بل تعرفه وتقبله وترضى به وقوله تعالى
فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا قيل ان كرهتم صحبتهن لاجل قبحهن ودمامتهن
او سوء خلقهن وقبح صنيعهن فاصبروا على ذلك فلعل الله فيه خيرا كثيرا اي لعل يرزقكم منهن اولادا تقر بهم
اعينكم وتسرون بهم ويكونوا لكم او يعطيكم في الاخرة ثوابا جزيلا بما صبرتم على صحبتهن مع كراهة الطبع لا منه
حدوث النكاح ومعاصدته وقيل فان كرهتم فراقهن ولا يبعد ذلك لتباين الاخلاق فاقدمتم على ذلك
مع كراهة الطبع يجعل الله في الفراق خيرا كثيرا في الدنيا والاخرة وذلك كقوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته
وقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا قيل

القنطار مائة رطل وقيل في حرف ابن مسعود رضي الله عنه قنطارا من ذهب وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال
ان كرهتم امرأتك واعجبك غيرها فطلقت هذه وتزوجت تلك فاعط هذه مهرها وان كان قنطارا والقنطار
اثنى عشر الف درهم او الف دينار وقيل القنطار الف ومائتا دينار وفي الحقيقة انما ذكر ذلك على سبيل التمثيل
ليس على بيان التقدير ثم الوعيد في ذلك والله اعلم ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان النساء عندكم عوان اتخذتموهن بامانة الله تعالى واستحللتم فروجهن بكلمة الله فوعد الله تعالى الازواج
فاعلم القرآن على احد منهن للنساء وغيرها من اموالهن لضعفهن في انفسهن وكون الرجال قوامين عليهن لئلا
ينبسط الازواج في اموالهن اشفاقا عليهن وايضا ان الازواج اذا اخذوا مهورهن بقي لهن المنافع المستوفاة
لهم بغير عوض وقيل بعد ذلك مغنما [illegible] فهو حرام وعلى هذا القياس ينبغي ان لا يجوز لها ان تخلع نفسها
بالمهر والابراء لانه يبقى المنافع المستوفاة للزوج بلا عوض ولكن انما جاز لانها تصرف وتقلب في ملكها
انما من حيث الجود والاحسان بالابراء او في الخلع بالبدل وهو حصول الفراغ عن عهدة الزوج والبدل قد يكون
مالا وقد يكون غير مال وهو تصرف في ملكه لغرض يحصل له لم يخرج ذلك الغرض ان يكون عوضا عما اخذ منها
ولا يخرج ذلك من ان يكون مستبدلا له لتبقى الخلو ذلك عن البدل لعنتكون ربوا والله اعلم وقوله تعالى اتاخذونه
بهتانا قيل ظلما بغير حق وقيل اذا اراد طلاقها لا يقصدها بكذب وتزوير ليتخلص منه بمهرها ويوطي
اباه بذلا للتخلص عن عهدته وقوله تعالى واثما مبينا يحتمل ان يكون البهتان والاثم واحدا ويحتمل ان يراد
بالاثم في الاخرة وقوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض قيل الافضاء هو الجماع
والاشبه ان يكون الافضاء هو الاجتماع لانه اضاف اليهما فقال وقد افضى بعضكم الى بعض وكل من افضى الى شخص
فذلك الشخص يفضي اليه فلا يختص بالافضاء الاخر الطرفين وذلك انما يتحقق في الاجتماع والخلوة بين ذلك
لا يتحقق بالواحد بل يقوم باثنين والجماع فعل الزوج يضاف اليه خاصة لا اليهما فاما الخلوة هنا اليهما
يقال خلا بها وخلت به ونقل الطرفين والافعال [illegible] فكان الحمل على الخلوة اولى فيكون الاية حجة على ان الخلوة
تؤكد المهر حتى حرم الاخذ وابان علة التحريم بقوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وقوله تعالى
واخذن منكم ميثاقا غليظا قيل الميثاق الغليظ هو عقد النكاح اذ عقد النكاح عقد ازدواج وانضمام
على الابد وعهد ان لا تتركا ذلك وتتمسكا به وقيل هو ما ذكر في قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان لاخذ
المهر بعد استيفاء الاغراض من جانبها ليس من باب الاحسان وقيل الميثاق الغليظ ما ذكر النبي صلى الله عليه
وسلم بقوله اتقوا الله في النساء فانكم اتخذتموهن بامانة الله تعالى واستحللتم فروجهن بكلمة الله وانهن عندكم
عوان لا تملكن من امورهن شيئا وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لكم على نسائكم حقا وان لهن عليكم حقا وان
من حقكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم غيركم ولا ياذن في بيوتكم لاحد تكرهونه ولا ياتين بفاحشة مبينة فان
فعلن ذلك فقد احل الله لكم ان تضربوهن ضربا غير مبرح يعني غير شائن فيه نقص الاجر اعني بعض الاجر
وان لهن عليكم الكسوة والنفقة بالمعروف وقيل ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما يحل لنا
من نسائنا وماذا يحرم علينا منهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرثك فات حرثك انى شئت وفي رواية
فانه شئت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجرها الا في بيتها واطعمها اذا اكلت واكسها اذا اكتسيت
وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء اي حرم على الابناء نكاح نساء الاباء وذلك انهم كانوا
يفعلون هذا في الجاهلية على ما قيل في القصة ان ابا قيس لما توفي بعد راسه فتزوج حرمة ابيه
فنهاهم الله تعالى عن ذلك وقال لا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وقيل ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
خرج بالسيف فقيل له ما شانك فقال ان رجلا تزوج بامراة ابيه والمراد من الحديث فيما اعرف ان الرجل
ان تزوجها مستحلا لها ويكفر بذلك كان يقصد قتله وهذا كما حرم على الاباء نساء الابناء بقوله وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم وقوله تعالى الا ما قد سلف انه كان فاحشة اي لكم اذا انتهيتم عن ذلك في مستانف
الوقت فيغفر لكم ما قد سلف وان كان فاحشة حراما في الاوقات كلها اذا التوبة والرجوع عن الفاحشة
ما يمحقها وقيل الا ما قد سلف اي قبل التحريم فقد كان حلالا في الابتداء وفي الشرائع المتقدمة وقوله انه
كان فاحشة اي فاحشة في الاسلام وقوله ومقتا اي بغضا وساء سبيلا اي بئس المسلك والطريق
نكاح امراة ابيه ويحتمل ان يكون الاية في الطلاق فيطلق الرجل امراة ثم يندم على طلاقها فيتزوجها ابنه
فيمقته ذلك الاب وينقصه وبئس الطريق والمسلك ما يكون فيه مقتا وسفاها للحال والتحريم ههنا
المعنى احتراما للاب واحترازا من قطيعة الرحم وقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية
يحتمل الوجهين يحتمل انه حرم عليكم الاستمتاع بامهاتكم وبناتكم واخواتكم والجماع ويحتمل حرمة النكاح

٤٦ اي حرم عليكم نكاح امهاتكم وبناتكم واخواتكم فان كان هو الثاني كان تحريما للاستمتاع دلالة لان النكاح لا يقصد
لعينه وانما هو وسيلة الى الاستمتاع بالنساء اذ هو المقصود بالنكاح لما يتضمن منافع ومقاصد حكمية وكان تحريم
الوسيلة تحريما للمقصود بالطريق الاولى وان كان المراد هو الاول كان تحريما للعقد اذ العقد بلا حصول الغرض
المحصول لحينه غير منعقد لا حكمه تحريم الخلو عن الفائدة ثم هذه الاية دليل على تحريم الجمع بين الاختين
في الاستمتاع في ملك اليمين دون الجمع بينهما في العقد الذي هو سبب ملك اليمين لانه قوله وان تجمعوا بين الاختين
مبني على قوله حرمت عليكم امهاتكم فاذا كان المراد حرمتهن في حق الاستمتاع وما هو وسيلة وسبب اليه وكذا
في قوله وان تجمعوا بين الاختين اي وحرم عليكم ان تجمعوا بين الاختين في الاستمتاع وما هو سبب داع اليه فتحريم
الجمع بينهما وطيا في ملك اليمين بهذه الاية ثابت فاما الجمع بينهما عقدا في ملك اليمين ليس بحرام لان العقد فيه
ليس بوسيلة الى الاستمتاع بهن وطيا لا من حيث الشرع ولا من حيث الوضع عرفا بل يراد بذلك ما ينفي الاستخدام
او الاسترباح والله اعلم وفي الاية دلالة حرمة الجدات وان علون وبنات البنات وان سفلن وان لم يذكرهن نصا
ذكر الحرمة في العمات والخالات والعمات من اولاد الجد والخالات من اولاد الجدة دليل على قيام الحرمة للامهات لكونه
بالطريق الاولى لكونه اقرب وكذلك ذكر حرمة بنات الاخوات وبنات الاخوة دليل على حرمة بنات الابن
والبنات والاخوات بنات الاباء وكان حرمتهن دليلا على حرمة بنات البنات اذ هو اقرب من الاخوات والله اعلم
وقيل انه ذكر الامهات والبنات ذكر الجدات وبنات الاولاد بطريق التنصيص لا باطلاق اسم الامهات والبنات
على الجدات وبنات الاولاد ولكن الاول هو الاصح لان اطلاق اسم الام على الجدة واطلاق اسم البنت على بنت
البنت وبنت الابن بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة فانه ينفي اسم الاب من الجد فيقال هذا ما ابي بل جدي
حينئذ يكون صادقا وهذا ظاهر في الشرع فان من قال الرجل لست بابن فلان لجده لا يكون قاذفا والله
اعلم وقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ذكر الامهات من الرضاعة والاخوات ولم يذكر
البنات قال بشر المريسي لما لم يذكر البنات من الرضاعة لا تحرم البنات من الرضاعة واستدل بهذه الاية على ان لبن الفحل
لا يحرم اذ لو كان محرما لذكر البنات وعندنا يحرم لبن الفحل وذلك بالاستدلال بهذه الاية وغيرها وبالسنة
اما الاستدلال بهذه الاية فنقول ان الله تعالى وان لم يذكر البنات في الرضاع بطريق التصريح فقد ذكرها بطريق
الدلالة وهذا لان ذكر الله وبيانه بطريقين احدهما بيان احاطة وحقيقة والثاني بيان كفاية لا بيان الحاجة
اما بيان الاحاطة كما ذكر في الحرمة بسبب القرابة فقال حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية ذكر الاصول والفروع
ومن يتصل بالاصول من الاخوة والاخوات وغير ذلك على طريق التصريح دون الاستدلال والاستنباط واما
بيان الكفاية كما ذكر في حرمة الرضاع حيث ذكر الامهات والاخوات لا غير وكان ذلك بيانا بطريق الكفاية ليعلم
ذلك اما بالاستنباط بالنظائر او بالسنة المبينة لما في الكتاب اصله وبيان الاستدلال بالاية ان الامة
اجمعت على حرمة بنات الاخوة والاخوات وان لم يذكر فيها وانما المذكور هو الاخوات وكان ذكر الاخوات ذكرا
لاولادها بالاجماع فيعرف الحرمة من الاعلى الى من هو دون في القرب فههنا لما ذكر الامهات اثبت الحرمة فيها
بقوله وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فكان تحريم امهاته من الرضاعة تحريما للبنات لان ثبوت الحرمة بينه وبين
اصله وهي الام دليل ثبوت الحرمة بينه وبين بنته اذ القرابة بينه وبين بنته وبين امه حرمة الرضاع بنت بحكم ان
الاتصال فيهن اشد والثاني الاستدلال بقوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم حرم البنت على ابيها نصا
ثم كان ذلك تحريما لها على جدها وان لم تذكر في البنت في الحقيقة حيث عرفنا الاب دون ما الجد ولكن الجد
سببا الاب الذي حدث عنه فتعدت الحرمة عن حقيقة المباد الى السبب فكذلك اللبن وان كان يحدث في الام
حقيقة فان سبب كونه هو الاب ثم المرتقبة اللبن التي ارضعتها امراته يجب ان تحرم عليه كما يحرم الصبي المرضع على امراته
اعتبارا للسبب المسبب والله اعلم واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت جاء عمي من الرضاع فاستاذن علي فابيت ان اذن له حتى
اسال رسول الله فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن ذلك فقال انه عمك فاذني له فقلت يا رسول الله
انما ارضعتني المراة ولم يرضعني الرجل فقال انه عمك فليلج عليك فقالت عائشة وذلك بعد ان ضرب الحجاب
علينا اي بعدما امر الله تعالى النساء بالاحتجاب من الاجانب وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن رجل
له امراتان او جاريتان وامراة فارضعت هذه جارية وهذه غلاما هل يصلح للغلام ان يتزوج الجارية فقال لا اللقاح
واحد وعن عمرة عن عائشة رضي الله عنها انها اخبرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عندها
وانها سمعت رجلا يستاذن في بيت حفصة فقلت يا رسول الله هذا رجل يستاذن في بيتك فقال
عليه السلام اراه فلانا لعم لحفصة من الرضاعة فقالت عائشة يا رسول الله لو كان فلان حيا لعمها من الرضاعة دخل علي

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة وعن علي رضي الله عنه انه قال لا تنكح
من ارضعته امرأة ابيك ولا امرأة اخيك ولا امرأة ابنك وعن عائشة رضي الله عنها ان افلح اخا ابي القعيس
جاء يستأذن عليها وهو عمها من الرضاعة بعد ان نزل الحجاب قالت فابيت ان اذن له فلما جاء رسول الله
اخبرته بالذي صنعت فامرني ان اذن له علي وكان ابو القعيس زوج المرأة التي ارضعت عائشة وهو مذهب عامة التابعين
رحمهم الله ويتعلق بها مسئلتان احديهما في التقدير والثانية في مدة الرضاع اما الاولى فعندنا تثبت الحرمة
بالقليل والكثير خلافا لبعض الصحابة وبه اخذ الشافعي لنا المطلق وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ولعوا انكم
من الرضاعة من غير تخصيص بعدد دون عدد وروي عن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قالا قليل الرضاع
وكثيره سواء وعن ابن عباس كذلك وعن عبد الله بن عمر انه قال الرضعة الواحدة تحرم فان قيل روي عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات يحرمن ثم صرن الى خمس فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ
قيل اما ان يقال هذا لم يثبت عن عائشة او غلطت في الرواية فانا لا نجد في القرآن اية للناسخ ولا المنسوخ
ولا يجوز ان يقال ضاع شيء من القرآن فلا نترك ما نجد في القرآن اية للناسخ ولا المنسوخ ولا يجوز ان يقال ضاع
شيء من القرآن فلا نترك ما نجد تلاوته في القرآن محفوظا وهو العمل باطلاق النص لرواية لعلها قد غلطت
فيها او لم يثبت عنها فانه قد روي عنها خلاف ما روي عنها فانه روي عنها انها قالت يحرم من الرضاع ما انبت
اللحم والدم وروي عنها انها قالت لا تحرم المصة والمصتان ولا الاملاجة والاملاجتان فذكر لابن عمر فقال
حكم الله اولى وخير وكلام نحو هذا من حكمها وعن عمرو بن دينار انه قال سألت ابن عمر وذكرت شيئا من
الرضاع فقال لا نعلم الا ان الله تعالى حرم الاخت من الرضاعة فقلت فان امير المؤمنين ابن الزبير يقول
لا تحرم المصة والمصتان فقال قضاء الله خير من قضائك وقضاء امير المؤمنين ثم حديث المصة والمصتين
والاملاجة والاملاجتين يحتمل ان الحرمة لم تثبت لانعدام العقد المحرم ويحتمل ان المراد به اذا لم يعلم
ان اللبن وصل الى جوف الصبي ام لا وما لم يصل لا يحرم فلا تثبت الحرمة بهذا الحديث بالاحتمال ولان
قال ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا عقي الصبي فقد حرم فقيل سئل عن رضعة الولد هل تحرم لا
العقي اسم لما يخرج من بطن الصبي حين يولد اسود لزجا اذا وصل اللبن الى جوفه او يسقى عسلا يقال منه
عقي يعقي عقيا فاراد ان الرضعة تحرم اذا وصلت الى جوف الصبي حتى يسقط منه العقي والله اعلم ولما
المسئلة الثانية وهي ان الرضاع في زمان الصغر يحرم دون زمان الكبر خلافا لبعض الناس لما روي
عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها فرأى عندها رجلا فتغير وجه رسول الله
فقال من هذا فقالت انه عمي من الرضاعة فقال انظرن ما الرضاعة من المجاعة اشار الى ان اللبن انما يحرم
حال الصغر اذ في زمان الصغر يدفع الجوع اما جوع الكبر لا يندفع بما يطعم من اللبن في الغداء خصوصا
بعد مضي ازمنة كثيرة فانه يتعلق بمضي الزمان ولان المعتاد للصغير هو اللبن لضعف معائه
ولطافة اللبن وكان بحاجته يندفعه فاما الكبير يصلح له سائر الاغذية فكان بحاجته بغيره يدفع
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم وذلك انما يكون حال الصغير
ويكون وروي عن النبي عليه السلام انه قال الرضاع ما فتق الامعاء وفتق الامعاء انما يكون حال الصغر
لان امعاء الصغير تكون ضيقة لا تحمل الطعام لضيقها فانما تفتق باللبن لكون اللبن من الطف الاغذية
كما وصفه الله تعالى بقوله لبنا خالصا سائغا للشاربين وروي نادى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحرمة تحرم ما يحرم حولان كاملان فاثبت هذه
الاحاديث ذلك والمعتمد عليه فان قيل هذا معارض بحديث سالم حيث قال عليه السلام لعائشة رضي الله ارضعي سالما
رضعات تحرمي عليه وكان سالم كبيرا قيل هذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك لسالم خاصة دون
غيره من الناس على خلاف القياس وما كان من خصوصية بعض الناس لمعنى لا يعقل لا يحمل القياس ولا يترك
به الاصل المقرر في الشرع ويحتمل ان يكون منسوخا بما روينا من الاخبار المرفوعة والموقوفة في تعلق الحرمة
بالقليل منه وقوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن لانه اجمع اهل العلم في الربيبة وهي بنت المرأة انها لا تحرم بمجرد العقد على الام وانما تحرم بالدخول
حتى ان من تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول بها او ماتت فان بنتها لا تحرم عليه واذا دخل بها ثم بانت منه
بموت او طلاق تحرم البنت عليه واختلفوا في ام المرأة هل تحرم بمجرد العقد على البنت فقال اصحابنا
تحرم دخل بالبنت او لم يدخل حتى ان من تزوج امرأة ثم بانت منه بموت او طلاق تحرم عليه امها دخل بالبنت او لا
وقال اخرون الدخول بالبنت شرط في تحريم الام كما شرط الدخول بالام في تحريم البنت هم يقولون ان الله تعالى

شرط الدخول

شرط الدخول في ام الربيبة لتحريمها بقوله وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن فيكون ذلك الشرط راجعا الى الام ايضا لانه ذكر امهات النساء وربائب النساء ثم شرط
الدخول عقيب الكلامين فيجب ان يكون الشرط لاحقا بهما كما في المصرح به بان قال عبده حر وامرأته طالق وعليه
الحج الى بيت الله ان فعل كذا فان الشرط ينصرف الى جميع ما سبق وكذا في الاستثناء واللاتي اخر كلام متصل معطوف
بعضها ببعض ينصرف الى جميع المذكور دون ما يليه وكذا ههنا الا ان قوله اللاتي دخلتم بهن صفة في معنى الشرط
الا ترى انه قال اذا دخل هذه الدار عبدي الاسود حر يتعلق بصفة السواد حتى لا يعتق الا عبده الاسود بالدخول
هذا هو الظاهر من الكلام في عرف اللسان في باب الاحتياط وكان التحريم بالعقد لهذا المعنى وهو وجود الشرط
بالطريق الاولى ولانه كل انواع الاستمتاع في الحرمة والحل متصل بالجماع حتى يحل دواعي الجماع تبعا له ويحرم تبعا
حتى لما حرم له الجماع بسبب الاحرام يحرم دواعيه ولما حرم بعقد الملك يحرم الدواعي خصوصا في حقوق الاملاك
حتى يحرم الجمع بين الاختين استمتاعا في ملك اليمين كما يحرم الجمع في حقيقة الاستمتاع في حال فكذلك في
بعض الاملاك وتحريمها يعني به انه لما حرم الجماع العقد على بنت الموطوءة ومنع من ثبوت الملك فيها فكذلك ما كان
من دواعي الجماع يجب ان يكون مانعا من ثبوت الملك في الام ويجمعها الدواعي والله اعلم على انه يبعد ان يكون
للرجل يستمتع بامرأة جميع انواع الاستمتاع لم يستمتع ابنه بها وكذلك يستمتع بابنتها دون الفرج خصوصا اذا كان الرجل
جنينا او مجبوبا وقد ملك امها وبنتها ولا يقدر على وطئهما فيرتفع الحرمة في حقهما ويباح له الاستمتاع بهما
ابدا بجميع انواع الاستمتاع وهذا مما يأباه الطباع السليمة والعقول المستقيمة فيجب القول بالحرمة والله اعلم
ويتعلق من اسباب حرمة المصاهرة بالزنا بقوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
وقال ان الله تعالى حرم الربائب المضافة الى نسائنا المدخولات وانما تكون المرأة مضافة الينا بسبب النكاح
والمزني بها لم تكن مضافة الى الزاني فيجب ان لا تحرم عليه ابنتها ولكنا نقول لا حجة لهم في الاية بل الاية حجة
عليهم فان الله تعالى ذكر الدخول بهن مطلقا ولم يقيد بحال النكاح ولا خص الدخول في حال النكاح فانه
قال وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولم يذكر الدخول في حال النكاح او قبله
وان كانت الاضافة بسبب النكاح فيحتمل ان المراد الربيبة ان المراد الربيبة التي تزوج امها وقد دخل
بها قبل النكاح بان كان قد زنى بها ثم تزوجها بعد النكاح اذ هي ربيبة من امرأته التي كان دخل بها ويحتمل ان المراد التي
التي تزوج بامها وقد دخل بامها بعد النكاح وصارت الاية محتملة مشتركة الدلالة فلا تكون الاية حجة
لهم على ان الاية حجة عليهم لان الاية تستقيم لتحريم ربيبة امرأته التي دخل بها من غير نكاح ولها بنت
فتحرم فهي ربيبته من امرأته التي دخل بها سواء كان دخل بها قبل النكاح بسبب الزنا او بعد النكاح اذ مطلق
اسم الدخول يقع على الحلال والحرام ولا يمكننا العمل باطلاق اسم الدخول الا ان يكون الحرام محرما كالحلال لان كنا
باب الحرمة ومبنى الحرمات على الاحتياط والاحتياط في ثبوت الحرمة بمطلق الدخول لا بالدخول المقيد بالحل
اذا لم يوجد ما اراده المطلق ناص على انه اذا وجد الدخول بهن في النكاح لم يكن فيه ما يمنع ثبوت الحرمة بالدخول
في غير النكاح لما ذكرنا ان ثبوت الحرمة في حال لا يمنع ثبوتها في حال اخرى بدليل الاية فانه قيد الربيبة بكونها
في حجر زوج الام ثم ذلك ليس بشرط بالاجماع بل تحرم بنت المرأة المنكوحة على كل حال لقيام دليل اخر وراء هذه
الاية فكذلك ههنا يحتمل وذلك الدليل هو الحديث وقول الصحابة والاستدلال بمواضع الاجماع اما
الاول فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرج امرأة لم تحل له امها ولا ابنتها وروي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ملعون من نظر الى فرج امرأة وابنتها فلو لم يكن النظر الاول محرما النظر الى فرج
بنتها لم يلحقه اللعن ولان النظر الى فرج بنتها لم يلحقه اللعن ولان النظر الى فرج المرأة المملوكة مباح بلا كراهة
فكيف يستحق اللعن ولما كان النظر الى الفرج محرما البنت فالدخول اولى واسم الحديث يتناول من نظر
الى فرج وبنتها في النكاح وغيره فيجب العمل به لاطلاقه على ان الجمع بين المرأة وبنتها في النظر الى الفرج حرام عند
النكاح فان الحرمة عند عدم النكاح في ان الحرمة بسبب عدم الملك ظاهر فعلم ان المراد منه مع وجود النكاح ظاهر
ولو كان النكاح جائزا لما استحق اللعن كما روي عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه سئل عمن زنا بام امرأته
قال حرمت عليه امرأته وعن عبد الله رضي الله عنه قال لا ينظر الله تعالى الى رجل نظر الى فرج امرأة وابنتها
وغير ذلك من الاحاديث والاثار واما الاستدلال فهو ان الوطي الحلال انما كان محرما البنت لما ذكرنا
ان الجمع بين ام المرأة وبنتها حرام في الوطي لانه تذكرة وهي احديهما وعلى الاخرى فيصير كانه ناكح وطارد منهما
وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرج امرأة وابنتها وهذا المعنى موجود في الوطي الحرام
ولان تعلق الحرمات بالمحرم من الحياطة اظهر منه بالمحل ثم كان الاستمتاع بالاشياء الحلالة يوجب الحرمة

الامهات والبنات فهو في التحريم احق ولانه لا اتحاد اما ان يقال بانه لا يجب حرمة المصاهرة الا في الوطي الحلال
وليس كذلك فانه يثبت الحرمة بالوطي في النكاح الفاسد وفي وطي جارية الابن او يقال بانه لا يثبت الا في موضع
الملك او هو فاسد فان في هذين الموضعين الملك معدوم او يقال لا يثبت الحرمة الا في موضع يثبت النسب
وهذا فاسد لان الحرمة تثبت بالوطي لا يثبت النسب في وقت لا يتمكن ذلك او يقال يتعلق ذلك بالنكاح
وغير النكاح سواء واذا بطلت هذه الوجوه ثبت ان المعتبر نفس الدخول لما الاستمتاع لا هذه الاوصاف
في الدخول من الحل والملك وكونه سببا للنسب ونحوها مطلق الدخول موجود في الحرام فيجب ان يتعلق به الحرمة
والله اعلم وقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم قال الشيخ ابو اسحاق تخصيص ذكر الاصلاب
في حلائل الابناء دليل على ان لا يكون لابن الا من الصلب لانه انما ذكر لبيان الخاصة كقوله تعالى ولا طائر
يطير بجناحيه فدل ان الابن يختص بالصلب وكان دليلا على ان حرمة الرضاع في حلائل الابناء بسبب
الرضاع فيكون الاية حجة في نفي الحل انه غير محرم ولكنا نقول لا دلالة في الاية على ما ذكر بل لو استدل بالاية
على اثبات البنوة او الحرمة في الرضاع لحق لانه خصه ذكر الاصلاب ولو لم يكن الابن الا من الصلب لكان القول بحلائل
ابنائكم من غير ذكر الاصلاب كافيا عن ذكرها الا ان ما كان تخصيصا لا دونا الشيء يكتفي بذكر الاصل عنه ذكر الاثم
بيان التقسيم ان الابن قد يكون بجهة الرضاع وقد يكون بالصلب كالخاصية وقد تقرر بما يختص به كقوله
ولا طائر يطير بجناحيه ولكن الاصل فيه بيان القسمة والتنويع فكان الحمل عليه اولى والاصل في حجته معاني الاية
وجوب الالحاق فان ولد الولد ملحق بالولد في اثبات الحرمة وان لم يكن منه حقيقة الولاد لما كان سببا له كذلك
الاب يصير مرضعا بما كانت المرأة مرضعة وان لم يكن منه حقيقة الارضاع لكونه سببا لدرور اللبن من المرأة
وايد ذلك ان حلائل ابناء الابناء وحلائل ابناء البنات حرام وان لم يكونوا من الصلب للاتصال بالنسب وكذلك
هنا عملا بقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلما وجب الحاق السبب بالمسبب في الحرمة في
باب النسب كذا في باب الرضاع مما يجوز ان يقال بانه صار ابنا من الرضاع ولا ذلك في الحكم بالخبر الذي نعينا
نفيه الابن من الرضاع للصلب في الحكم والمعنى يكون مرادا بالنص بالنص كقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض ثم مولى العتاقة يتقدم على ذوي الارحام فيحجبهم قال الله تعالى يقول واولوا الارحام لانه يكون
ذا نسب في حق المعنى والحكم شرعا بما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب
يتقدم لكونه عصبة كسائر العصبات فهذا مثله وقد قيل ان فائدة ذكر الصلب اثبات تحريم حلائل
البنين بالاصلاب دون ابناء التبني وهو تبين نزول الاية فان النبي صلى الله عليه وسلم لما تزوج امرأة
زيد بن حارثة بعد ما طلقها زيد وكان ابنا لرسول الله بالتبني فعاب المنافقون على ذلك وقالوا انه تزوج حليلة
ابنه فنزل قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذلك قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا والله اعلم وقوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين في الاية دلالة على حرمة نكاح الاخت في عدة الاخت من وجوه احدها ان قوله وان تجمعوا
يحتمل الجمع في العقد والجمع في الملك والجمع في الاستمتاع او الجمع في جنس الاستمتاع بمرة او يستمتع بهذه مرة
وبالاخرى مرة فينصرف الجمع حقيقة الاستمتاع وجنسه لان الاستمتاع واحد من انواع الجمع الذي ذكرنا
لكن يرجع الى الكل فيكون المراد حرمة الجمع مطلقا فقدر ما يتصور فكان المراد من الجمع المحرم هو واحد من الجملة
فيقول الخصم المراد به الجمع في مطلق الملك ومطلق العقد فانهما قد يوجدان ولا حرمة فان الجمع بين الاختين
تعقد بسببه ملك اليمين جائز فقد وجد الجمع في العقد والملك لان الطلق من الملك والعقد غير مراد
لو كان المقصود هو الجمع في العقد والملك ولكن المقيد هو المراد وهو الجمع في ملك النكاح او عقد النكاح
فانه اجمع على دخوله في هذا النص فان الجمع بين الاختين في النكاح لا يصح وكذا لو تزوج بعقدين فان
نكاح الثانية فاسد من غير ان كان يجمع في العقد بل في الملك لو جاز العقد في الثانية فثبت ان حرمة
الجمع بين الاختين ملك نكاح وعقد نكاح مراد بالاية ثم حرمة الجمع بينهما في العقد والملك لم تكن لنفس العقد
ولا لنفس الملك اذ نفس العقد والملك موجود في الشراء والاجارة ونحوهما وكذا لم يكن لكونه موجبا
للحل لان ملك اليمين وملك النكاح في ايجاب الحل سواء قال الله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
ثبت ان التحريم لم يكن لنفس الحل ولا الملك ولا العقد اذ كل واحد على الانفراد لا يحتمل هنا فثبت ان الحرمة
انما كانت لاجل الاستمتاع ثم الجمع بينهما في جنس الاستمتاع غير مراد فانه يجوز الجمع بينهما في جنسه
بان يتزوج الاخرى بعد انقضاء عدة الاولى وكذا الجمع في الاستمتاع بهما مرة واحدة غير مراد لانه غير متصور
ولا يتيقن احتماله ومما كان هنا شبهة لم يدخل تحت النص فثبت ان المراد به هو الجمع بينهما في معنى العقد

المراد بالجمع بينهما في الاستمتاع معنى وحكما وهو ما يكون وسيلة اليه وهما كانوا ثابتا اذ الشيء يجعل
قائما تقديرا باستيفاء اثره وبوجود اسبابه ولا خلاف في احد الوجهين فان الجمع بينهما في عقد النكاح حرام
لكونه سببا للاستمتاع لان النكاح هو الموضوع للاستمتاع شرعا وعرفا اذ ملك اليمين قد يوجد ولا يوجد
حق الاستمتاع وفقط لا يخلو النكاح عن ذلك فجعل الاستمتاع قائما ببقاء اثره اولى من جعله موجودا في
انتفاء سببه لان البقاء اسهل ولا يدفع السبب ثم العقد لما صار مانعا فالعدة اولى لان يعمل حرمة الجمع
قد يثبت هذا الاثر في ملك اليمين فانه اذا وطئ احدى الاختين بملك اليمين لا يحل له الاخرى ما دامت في ملكه
ولا يثبت حرمة الاستمتاع بالحل ولا الملك ولا السبب فانه اذا اشترى اختين حل له وطئ احدهما ويثبت الحل
وملك الحل وحقيقة الحل وجمع لا يمنع الاستمتاع ثم لما ثبت الحرمة في النكاح لما هو سبب لما هو سبب له ثبت ذلك
سببا هو من اثاره اولى يقرره ما قلنا ان المقصود من النكاح هو الاستمتاع حتى ينعقد في محل يحل له الاستمتاع
ولا ينعقد في محل محرم فيجب ان يكون هو الاصل في التحريم والتحليل ولهذا ان الامة المجوسية والاخت المملوكة
بسبب الرضاع محل مع قيام الملك والملك لا يوجب الحرمة لكن لما كان معنى يقطع الاستمتاع مسلوبا تحقق
الحرمة ولهذا من ان لا استمتاع بملك اليمين يحرم الاستمتاع بالاخت فاذا ثبت ان الاستمتاع لحق في التحريم والعدة
حق الاستمتاع وبحث بشبهه فيجب ان يكون في محرمه هذا انه كان المحرم هو الجمع في الاستمتاع وان كان الكل
هو المراد على طريق الانفراد واحد من الجملة بحمول لعرضي وكذلك ثبت الحرمة في حال النكاح لا حل واحد من الجملة مما اريد
الكل لا يرتفع الحرمة بيقين فوجب القول بالبقاء احتياطا في الباب ولان المعنى الذي به حرم الجمع في حال
النكاح وهو خوف القطيعة فيما بينهما فهو موجود في عدة منه لقيام بعض علائق النكاح وما دام شيء من
العلقة باقيا فسبب القطيعة باق فيجب القول بالحرمة والاصل ان الحرمة قد ثبت بالنكاح فلما وقع الطلاق
البائن او الثلاث فاشكل زوالها ولا تزال بالشك كيف وقد ترجح جانب بقاء الحرمة اذ اكثر احكام النكاح
قائمة كالاسكان والانفاق عليها والحاق الولد ومنع الخروج الى غير ذلك من الحقوق وايضا فان عقد النكاح
قد حرم عليه مثلها كما انه حرم عليها ذي محارمها حيث لا يحل ان يجمع بينها وبين محارمها الا الاجنبي
الجمع بينها وبين المعتدة المباح من الاجنبيات قد حرم مثلها في الكل حيث لا يحل لها ان تتزوج بغيره من
محارم الزوج ولا الاجانب جميعا ثم الزوج بنفس النكاح لا يتحرز عن مباشرة سبب يحل على العدة في الجملة
بان قدم على مفارقتها فتحل الاجانب ثم اذا وجد الدخول فالاستمتاع بها يتحرز عن مباشرة سبب يثبت به
الحل لها الحال الثاني بالمفارقة بعد الدخول لا يحل على الاجانب بسبب الاستمتاع بحدوث فيها فيها
حق بعد الفراق ابقاها على ما سبق من الوصال بلا فراق وهو العدة فكذلك لما تزوج بمجرد النكاح لا يتحرز عن
مباشرة سبب يحل له تزوج اختها واذا جاء الدخول يحدث بالاستمتاع ذلك الحق وجب ان يبقى المرأة
على ما كانت المرأة عليه قبل المفارقة في حق حرمة الاخت اذ النكاح مشترك بينهما فعلى انها
في بقية ملك له بنكاح حملت فيها بقية ملكه كما لو صلب ملكه فيثبت مثله فينبغي ان لا يتزوجها على الازواج
بسبب العدة التي هي بقية ملكه لا علينا فكذلك يجب ان يعمل اصل الملك في حقيقته في اثبات
الحرمة فيه وهو نكاح الاخت وقد الحق بعض مشايخنا حرمة الجمع في العدة بالوطي بحرمته فان نزل منها
من اللبن على اعمال البدن وبدونه ودون الولد مما كان لهو يشبه في ذلك كانت حرمة العدة احق بذلك
والله اعلم واثار الصحابة رضي الله عنهم دليل على ما قلنا روي عن علي رضي الله عنه انه سئل عن رجل
طلق امرأته فلم تنقض عدتها حتى تزوج اختها ففرق بينهما وجعل لها الصداق بما استحل من فرجها
وقال الاولى عدتها وهو خاطب وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه انه سئل عن رجل تحته اربع نسوة
يطلق احديهن ثلاثا اتزوج كامه فقال لا حتى تنقضي عدة التي طلق وعن ابن عباس رضي الله عنهما
مثله وقد اختلف اهل العلم في اباحة الجمع بين الاختين في ملك اليمين هل يطأ احديهما بعد الاخرى
فقال لما احلتا جنبهما احرمهما ونهى عنه وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يحرم من جميع الاماء ما يحرم
من جميع الحرائر الا العدد وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه غضب في الاختين من ملك اليمين فقال
يحمل احدكم من ملك يمينه وعن علي رضي الله عنه انه سئل عن رجل له اختان امتان فوطئ احداهما واراد
ان يطأ الاخرى قال لا حتى يخرجها من ملكه وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن رجل له امتان اختان
وقع على احديهما ايقع على الاخرى قال لا ما دامت في ملكه وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما
كان لا يرى باسا ان يجمع انسان بين الاختين والمرأة وابنتها وعن عكرمة عن ابن عباس قال ذكر عنده قول
في الاختين من ملك اليمين احلتهما اية وحرمتهما اية فقال انما يحرمهن على قرابتهن منه ولا يحرمهن قرابة بعضهن من بعض

من بعض والله اعلم واجمع العلماء ان من طلق امراته وانقضت عدتها او ماتت يحل له ان يتزوج باختها
ولم يحل له ان يتزوج بامها وذلك والله اعلم ان الحرمة في الاخت في نفسها وليست في ولدها والحرمة في الام
والبنت في انفسهما وولدهما فاذا كانت الحرمة في الاخت من وجه وفي الام من وجهين ففيما كانت الحرمة من وجه
كانت حرمة الجمع لا حرمتها ابدا وفيما كانت من وجهين حرمة جمع وحرمة تابيد لانها تادت الى الاولاد وفي الاخت
لم يتاد لذلك اختلفا وقوله تعالى الا ما قد سلف يحتمل الا ما قبل التحريم في الجاهلية فانه كان مباحا على الشريعة
المتقدمة فهم اذا انتهوا عن ذلك بعد الاسلام واعتقدوا حرمته يعفو الله تعالى لهم ما قد سلف منهم ويحتمل
الا ما قد سلف فانه كان محرما في ذلك الوقت فانهم اذا انتهوا عن ذلك بعد الاسلام يعفو ذلك لهم ويتجاوز
عنهم وهو كما ذكرنا في قوله الا ما قد سلف انه كان فاحشة يحتمل انه كان في ذلك الوقت فاحشة ويحتمل انه كان
او صار فاحشة في الاسلام فهذا مثله وقوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم لتخلف
في تاويله على اقوال قيل المراد من المحصنات المشركات المسبيات ذوات الازواج وكذلك روي عن علي رضي الله عنه
ان الاية نزلت في المشركات المسبيات وكذلك روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه فانه روي انه قال
وقعت في سهمي يوم اوطاس جارية فبينا انا اسوقها اذ رفعت راسها الى الجبل فقالت ذلك زوجي فانزل الله
تعالى والمحصنات من النساء قال ابو سعيد فاستحللنا فروجهن بها فبين ابو سعيد في حديثه ان الاية نزلت
في المشركات ذوات الازواج وكان خبره نفيا يقوي قول علي وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كل ذات زوج
اتيانها زنا الا ما سبيت فجعل قوله والمحصنات عاما في ذوات الازواج من المشركات والمسلمات وقوله الا ما ملكت
خاصا في ذوات الازواج من المسبيات وجعل قوله الا ما ملكت ايمانكم عن قوله بصيغة الا ان السبي بسبب الملك فكان
في المعنى مثل القول الاول وعن ابي قلابة رضي الله عنه انه قال الا ما ملكت ايمانكم مما سبيتم من النساء اذا سبيت
المراة ولها زوج في قومها فلا باس بان تطاها وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بان قوله والمحصنات
من النساء عام في ذوات الازواج مطلقا وقوله الا ما ملكت ايمانكم استثنى المملوكات مطلقا من المسبيات والمملوكات
بسائر اسباب الملك من الشرى والهبة والميراث ونحوها وذهبا الى ان بيع الامة المتزوجة يكون طلاقا فيحل
للمشتري وطؤها كما ان اسر الكتابية والمشركة وسبيها في دار الحرب مما يحلها للسابي وان كانت ذات زوج
ولكن تاويل علي اصح التاويلين واولاهما بالقبول فانه موافق للحديث الذي رواه ابو سعيد الخدري في نزول
الاية عن ابي سعيد ايضا انه قال اصبنا نساء كما نصيب [illegible] لهن ازواج [illegible] ففي هذه الاية ثم
انزل الله تعالى في الممتحنة ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن فاحلهن لنا [illegible] تزوجهن
اراد انا نتزوج بها اخرات ذوات الازواج فورد النهي عن تزوجهن بقوله والمحصنات من النساء عطفا على قوله
حرمت عليكم امهاتكم واباح وطي المسبيات ذوات الازواج بقوله الا ما ملكت ايمانكم ثم ورد الاباحة
في حق اهل الحرب بما انزل الله تعالى في الممتحنة ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولان ابن
مسعود دان بيع الامة المتزوجة يكون طلاقا ولكن اذا كانت مدخولا بها لا يحل لمولاها ان يطاها حتى
تنقضي عدتها فلم يحل الامة حلالا للمشتري بنفس ملكها بل جعلها محرمة عليه وان كانت مملوكة حتى
تنقضي عدتها وظاهر الاية يقتضي حل المولى كما ملك بنفس الملك فانه لا فصل في قوله الا ما ملكت ايمانكم فعلى
ان الاية على من وجب تحل بنفس الملك ولا ها في حال السبي وكان قول ابن [illegible] بظاهر الاية وهو موافق
للحديث وقول جماعة من الصحابة وكان اولى بالقبول والذي مر في قول علي [illegible] فان ظاهر الاية يقتضي ان
يكون المملوكة حلالا على المالك على ما قال ابن مسعود لا يمكن العمل باطلاقه فانه يحلها على المشتري والامة
على البايع فانها اذا كانت ذات زوج يكون حراما على مولاها اما لو بيعها عنده فتحل للمشتري وهو مالك لها
في هذه الحالة ومع ذلك لم يثبت الحل مع قيام الملك واستدل في الاية تفسير من حال وحال وعلى ما حمله علي [illegible]
تكون حلالا بمطلق الملك على كل حال وكان اقرب الى ظاهر الاية وقيل في الاية تاويل اخر وهو قوله والمحصنات
الحرائر دون ذوات الازواج وهي ما فوق الاربع بناء على قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع
وحرمت عليكم المحصنات الحرائر فوق الاربع بمنزلة الامهات والبنات والاخوات وقوله الا ما ملكت ايمانكم اي
الاماء فاباح الاماء مطلقا عن العدد قليلا او كثيرا وهكذا روي عن ابن عباس في تاويل هذه الاية ويكون في
ذلك بيان ما كانت حرمته من حيث العدد بخصوص النكاح وان كان النكاح مع ملك اليمين فيما كانت الحرمة
من حيث المنكوحة سواء بسبب الامة والاخت ونحوهما وذلك لان حرمة العدد في النكاح لما في النكاح من الحقوق
اللازمة من القسم والتسوية بينهن بحيث لا يقوم بها الا بشق مصعب وهو المبيح لحل الحلال العدد وحرم الزائد
عليه وفي ملك اليمين لا يجب هذه الحقوق فلا يؤدي الى الجور واستوى الملكان في حرمة المحل لان الشي

لابيث

لا يثبت في غير محله لملك ما فترقا وقيل في تاويلها ايضا والمحصنات من النساء هن الحرائر الا ما ملكت
ايمانكم اريد بالملك ملك النكاح اي الحرائر حرام عليكم الا بملك النكاح وعلى هذا التاويل ايضا في غير ذوات
الازواج وقد ذهب من يقول بهذا التاويل كانه قال والمحصنات من النساء الا ما ملكتم ولم يذكر الايمان ولكن
هذا التاويل ضعيف لان ملك اليمين عند الاطلاق يفهم منه ملك الرقبة دون ملك النكاح ومطلق
الكلام ينصرف الى ما يتسارع اليه الافهام الا ترى ان الله تعالى قد فصل في غير هذا الموضع بين التزويج وملك
اليمين فجعل ملك اليمين في الاماء بقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
وقال تعالى لا يحل لك النساء من بعد الى قوله الا ما ملكت يمينك فكان الظاهر ينصرف الى ملك الرقبة وكان
التاويل المخالف لظاهر الاية غير مقبول لانه مخالف لقول جماعة من الصحابة الذين ذكرناهم وللحديث
المروي عن ابي سعيد في نزول الاية وقيل في قوله والمحصنات اي المتعففات الا ما ملكت ايمانكم من المتعففات
وفائدة تخصيص المتعففات وفائدة تخصيص المتعففات بالاستثناء ترغيب الموالي في الاستغناء عن
وطي الزانيات وفي اختيار المتعففات منهن لمكان الاولاد وهو كقوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا الاية والله اعلم وتعلق الشافعي بهذه الاية على ان السبي علة الفرقة فان الله تعالى اخبر بقوله
الا ما ملكت ايمانكم ان المحصنات وهن ذوات الازواج حتى تكون السبي حلالا للمولى على الاطلاق من غير فصل
بين ما اذا كانت المسبية مع زوجها او لم يكن لان اهل الحرب [illegible] اذا سبي وحده يبطل ملك النكاح وكذلك
اذا سبيا معا لان السبي موجود في الحالين والذي يدل على ان السبي علة الفرقة وان المسبية تحل لمن تزوجها
ووطيها لمولاها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج صفية بنت حيي بن اخطب وزوجها من جملة
قبل ان تصل الى المدينة ومعلوم انه كان لها زوج كتبي فدل ان السبي يبطل ملك النكاح بنفسه دون تباين
الدارين فانه لم يوجد ههنا وقلنا نحن ان الفرقة بالتباين اذا سبيت المراة وحدها بدون الزوج ودخلت دار
الاسلام لوجود تباين الدارين لا لنفس السبي نما الملك وان كان ظاهر الاية يقتضي ان يكون [illegible]
عنها بسبب السبي وملك الثاني باهلا لان الاجماع انعقد على ان نفس ملك المولى لا ينافي ملك النكاح
فانه لا ينافي ابتداء النكاح فان المولى اذا زوج امته من انسان فانه يجوز مع قيام ملك الرقبة للمولى فكيف ينبغي بقاء
ملك النكاح ويمنع [illegible] من ابطال الملك انا نثبت الملك لتحصيل الحالين لا يتفاوت ولا يناقض في الشرع وذلك
ان نفس الملك لا يزيل ملك النكاح ولكن اختلاف الدارين هو الموقع للفرقة تبعيتهما لانه سبب لفوات الاجتماع
بينهما على طريق الغالب لانه لا يخلف مقصوده ان لا يخرج ابدا فالذي خرج فالظاهر انه لا يمكنه العود
ولا يعود لانها صارت ذمية تبعا للمولى خصوصا اذا اسلمت وصارت من اهل الدار واذا ما فات الاجتماع
بين الزوجين وقد علم لا باس به الاستمتاع وقعت الفرقة لعدم الفائدة في الدوام لفوات اغراض النكاح في
غالبا ومتى ثبت الملك في الاصل بسبب النكاح فيما ثبت [illegible] لا يتحقق مقاصده فلا يبقى وهذا المعنى لا يتحقق
فيما اذا سبيا معا فوجب القول بالبقاء ان زعمنا ان السبي يبطل ملك الزوج الكافر ان ملك النكاح حق الزوج
وكذلك العدة حقه قال الله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها اضافها الى الازواج وحقه ونفسه
تبطل بالاسترقاق فان لم يتحقق وكذلك لو كانت حرة تبطل حقها بالاسترقاق فكذلك تبطل حقه عن
النكاح والعدة ولكن نرجح على هذا اذا سبيا حق الرق قد ثبت عليهما ولم يبطل النكاح والانفصال
عنهما من وجهين احدهما ان القياس كذلك لما ذكرنا وفي الاستحسان لا يبطل ملك النكاح لان المولى [illegible]
حتى ان النكاح اذا لم يكن [illegible] للزوج لتحصين التعفف والتحصن لهما قال الله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين
من عبادكم وامائكم فاذا كان النكاح قائما والتعفف حاصلا عند عدم اكتسابه لوجود الاجتماع وتحققه غالبا
لم يجز القول ببطلانه النكاح بحدوث عارض يوجب تجديد النكاح وهذا المعنى لا يتحقق في سبي الزوجة وحدها
لانه لا يقع التعفف لهما وليس للزوج حق يمنع ذلك ثم حجة القول بالزوال وثبوت الحل للغير والله اعلم والثاني
ان حق الرق انه يخرج الرقيق من نفسه وتصير نفسه وماله في يد المولى ويثبت الملك له في ماله ونفسه
ولكن لا يزول يده عن امراته لان العبد في حق النكاح باق على اصل الحرية ولم يصر في يد المولى من حيث انه مالك
للنكاح فاذا سبيا معا فكان يده قائمة على امراته فيبقى النكاح واذا سبيت وحدها او سبي وحده لا يبقى
اليد للزوج عليها لانه لا يد للزوج عند تباين الدارين على المراة ثم زوال ملك الزوج عنها لعدم قيام يده
عليها والملك في حق الحربي باليد الحقيقية والقهر الحسي فلهذا افترقا وعبارة اخرى في الفرق بين الامرين
انها اذا سبيت دونه انقطعت عنها عصمة الزوج وقد جعل الله تعالى انقطاع العصمة سببا لحل غير الزوج
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى قوله ولا جناح عليكم ان تنكحوهن الاية وقد جعل ذلك

في الزوج سببا لقطع عصمتها بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وعصمة الزوجين مشتركة بينهما فخرج مسلما
خرج لئلا يعود ذلك المخالف تخلف لئلا يخرج فبطلت العصمة بينهما واحل التناكح وان اخرجها فلا فتناله
امر البتي وانما علم نرخالاخرة دلالة على ان المسبية ذات الزوج لا عدة عليها حيث احلها المولى السابي مطلقا
من غير شرط انقضاء العدة ولان العدة حق من حقوق الزوج ولا يجوز ان يبقى للحربي على المسلمة الخارجة الى
دار الاسلام حق وحرمة صفته وليل على ما قلنا فانها كانت ذات زوج كثير وان منتهما لو كانت عدة
لم تنقض في تلك المدة ومع ذلك تزوجها رسول الله وكان المسبية لا عدة عليها وبهذا يتبين انها لا
لا عدة عليها الا ان المسبية التي دخلت دار الاسلام كافرة في حكم الذمية تحرم وعليها حكم الاسلام فتنقطع
عنها حق الزوج الكافر فالمهاجرة المسلمة تحقيقة لان تنقطع عنها حق الزوج الكافر ولحقه ظاهر لكتاب
دليل عليه وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى قوله ولا جناح عليكم ان تنكحوهن
اذا اتيتموهن اجورهن فامر ان لا يردهن الى الهم وينكحوهن ولو كانت عليها العدة لما احل نكاحهن والله اعلم
وقوله تعالى كتاب الله عليكم فكتب الله عليكم ما ذكر من تحريم هذه الانات اقامة للمصدر وهو كتاب
وهو كتاب مقام الفعل الماضي ويذكر المصدر ويراد به الفعل بانواعه من الماضي والمستقبل والامر
ويذكر ويراد به الفاعل ويذكر ويراد به المفعول فقال الكسائي نصب كتاب الله بقوله حرمت كذا وكذا كتابا
كتاب الله معنا وحرمت عليكم امهاتكم الى آخره كتاب الله اي كتابا من الله بمعنى مكتوبا من الله اي فريضة
من الله وقيل كتاب الله عليكم اي هذا امر الله عليكم في كتاب الله اي بيان حرمته في كتاب الله ثم حذف حرف
الظرف ونصب على الظرف كما تقول لقيته ولاتنا في شهر رمضان فحذف حرف الظرف فيقول لقيته شهر رمضان
فهنا كذلك او هذا التحريم فرضه الله عليكم في كتاب الله والله اعلم وقيل كتاب الله عليكم على الاغراء
كما يقال عليك نفسك اي الزم نفسك معناه عليكم كتاب الله وبكم كتاب الله اي اتبعوا كتاب الله وخذوا
به ولكن هذا على قول بعض اهل النحو لان حرف الاغراء اذا كان سابقا كان نصبه حسنا عند عامة اهل النحو
عليك نفسك فاما اذا كان حرف على متاخرا عن الكلام فانه يجوز عند بعض اهل النحو وههنا ذكر كلمة على
متاخرة فقال كتاب الله عليكم ولم يقل عليكم كتاب الله فيكون هذا التاويل صحيحا على قول بعض اهل النحو
صحيحا على قول بعض اهل النحو لا غير والله اعلم وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم قيل ما وراء ذلكم اي
ذلكم وهو قول ابن عباس وذلك مستعمل في اللغة مثل قوله ويكفرون بما وراءه اي بما سواه وقيل ما دون ذلكم
اي ما قبله وامامه وهو مستعمل كقوله وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وهو كان امامهم وقيل وراء ذلكم
اي بعد ذلك وخلفه فمن قال سوى ذلك فمعناه واحل لكم ما سوى الذي حرم عليكم مما لم يسم لكم ومن قال امام
امام ذلك وقبله فمعناه واحل لكم ما ذكر قبل هذه المحرمات وامامها في قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية
ومن قال الآخر بعد ذلك وخلفه فمعناه واحل لكم ما بعد هذه الاصناف الاربعة عشر المذكورة في صدر الاية
اعني المحرمات بالنسب والمحرمات بالرضاع والمحرمات بالصهرية والمحرمات بالجمع والله اعلم وقوله تعالى ان تبتغوا
باموالكم بين ان النكاح لا يكون الا ببدل لكنه لا ينكح لنا في موضع على الشافعي رحمه الله ان
البدل الذي يملك لا يكون ثمنه لا يصلح مهرا لانه قال باموالكم شرطا ان يكون المهر مالا وقلنا ان النكاح
لم يشرع ولم ينعقد بغير بدل هو مال فالثاني ان المهر يكون مقدرا لان الشرط ان يكون المهر مالا والا
والحبة ونحوهما لا يعد مالا عنده فهذا القدر جائز ان يكون مهرا ولا يقال ان تعلق الشرط [illegible]
عند وجوده عندكم ولا ينعدم عند عدمه فهذا دليل على ان النكاح يكون ببدل هو مال لكن لا ينفي
ان لا ينعقد بغير بدل وبدون بدل هو مال كما ذكر في الاية لطول الكلام هذا لا انا نقول ان الاصل في
الابضاع والنفوس هو الحرمة وانما الاباحة بدليل وقد ذكر المحرمات واباح ما وراءها شرطا ان يكون ببدل
هو مال فيثبت الاباحة ولكن في المذكور شرط الابتغاء بالمال وبقيت الحرمة في غير المذكور وهو الابتغاء
بغير مال وبلا بدل على اصل الحرمة فلا يكون عدم الحل ههنا لعدم الشرط حتى يكون مناقضة لمذهبنا بل يكون
العدم بناء على الحرمة الاصلية والله الموفق فان قيل اليس روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لرجل زوجتكها بما معك من القرآن فدل ان العقد لا يشترط كونه بمال الا ان الخلاف مشروع قيل النص الذي يلونا
يقتضي ان كل بدل ليس بمال لا يكون له قيمة لا يكون مهرا والسورة من القرآن لا توصف بالمالية فلا يجوز ان
يكون مهرا فلا يترك حكم نص الكتاب بخبر الواحد الذي ذكروا اذ الاجماع انعقد ان السورة لا يكون مهرا وان
كان نص بعض الابدال التعليم [illegible] الخلاف بين العلماء ولكن تاويله عندنا زوجتكها لاجل ما معك من القرآن
وكرامة ما معك من القرآن لان ذلك النكاح بغير مال قال الدعيقر بما قلنا قوله تعالى فنصف ما فرضتم لان

والسورة

والسورة فيما لا يتمول مثل القصاص فخصوصه لا يحتمل التنصيف بالطلاق قبل الدخول لان الله تعالى امر
بتنصيف المفروض دل ان المفروض ما يحتمل التنصيف وهو المال فان قيل اليس روي عن انس بن مالك
رضي الله عنه انه قال تزوج عبد الرحمن بن عوف امرأة على وزن نواة من ذهب وكان ذلك بمحضر من الصحابة
فدل على ان التقدير ليس بلازم قلنا وزن نواة من ذهب يكون قدر دينار او اكثر فلا حجة لكم فيه فان قيل
قد بين في الخبر ان قيمة النواة كانت ثلاثة دراهم قلنا لا ندري من كان المقوم للنواة فلا يجوز ان يجعل
قول ذلك المقوم وتفسيره حجة على الغير حتى يعلم انه من هو مع ما قد قال قوم ان النواة قد يبلغ وزن نهاية عشرة دراهم
وبه قال ابرهيم النخعي فان قيل روي عن جابر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعطى في
نكاح ملء كفيه طعاما او دقيقا او سويقا فقد استحل قلنا كيف يقول انه استحل لان النكاح يصح
اذا ذكر فيه مال قليل ويكمل عشرة دراهم فاذا لم يذكر شيء يصح النكاح بمهر المثل وليس في الحديث انه يصح
الاستحلال على ان لا يجب عليه شيء غير الذي سماه انما ذكر الاستحلال لصحة لا غيره فيقول فان قيل ان
ملء الكف من الطعام ولا يتمول فيه لا يتمول لا يكون مهرا عندكم كيف تستقيم هذا الجواب قلنا بلى
ما لا يتمول لقلته لا يكون مهرا لكن ما هو من جملة المال فهو قليل يجوز ذكره ذكر المال الذي هو من الربح
مستكثر لان المهر لا يتجزى فذكر بعضه كذكر كله في ما هو الاصل فيما لا يتجزى بخلاف ما يجب غير المسمى
وعندنا تسمية ما دون العشرة لا يصح بنفسه الا بغيره يكون ذكر ما هو الادنى يصلح بنفسه اخذا بالتيقن
في حقوق العباد والله اعلم ومن الحجة لعلمائنا رحمهم الله ما روي عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال لا مهر دون عشرة وروي عن عمر وعلي وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا لا يكون
المهر اقل من عشرة دراهم على ان اهل العلم اجمعوا على ان النكاح لا يكون الا ببدل وانما خلاف سائر الاملاك
التي توهب وتتصدق بها بغير بدل وان اختلفوا في كيفيته ووقت الوجوب فان عند الخصم يجب على الزوج
ان يفرض لها مهرا ويجب للمرأة بنفسها من غير مهر فاذا وطئها قبل الفرض يجب مهر المثل وعندنا يجب
في اول العقد يجب بالتكلم فيه لان جواز النكاح بلا مهر اصلا واخذ اصحابنا بما هو المجمع عليه وكذلك
اجمعوا ان الناس لا يكون مهرا فذهب اصحابنا ان الفرج لما لم يملك الا ببدل وقد اختلفوا في مقداره فلم يجعل
البدل الا ما اجمعوا عليه وهو عشرة دراهم لانه هو المتيقن والله اعلم وقوله تعالى محصنين غير مسافحين
متناكحين غير زانين بكل زانية وقيل محصنين اي معففين للفروج غير مسافحين غير مجالسين للزنا فكني
عن النكاح بالاحصان لغرض الاستمتاع بغيره ما ذكر وقيل المسافح الذي يزني بكل امرأة يجدها والمسافحة
هي التي تزني بكل احد والمتخذة اخدانا اللاتي لا تزني الا بواحد والمسافح من الصفح [illegible] وقوله
تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ذهب قوم الى جواز المتعة بهذه الآية وقالوا انه
تعالى ذكر الاستمتاع بهن ولم يذكر النكاح والاستمتاع والمتعة نص في الباب وكان ان يحمل حقيقة اللفظ
من جعله مجازا من النكاح اي من اسماء النكاح ولانه سماه اجرا وذلك حقيقة في الاجارة والمتعة عقد اجارة
على منفعة البضع ولانه ذكر الاجر بعد الاستمتاع بقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن
بان الاجر بعد الاستمتاع وذلك يكون في عقد المتعة والاجارة اما المهر يجب في النكاح بالعقد ويؤخذ
الزوج بالمهر اذا لم يحصل الاستمتاع بها وكان هذا دليلا على ان المراد هو المتعة دون النكاح وذلك دليل
على جواز عقد المتعة الا ترى ان الله تعالى قال في الآية فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن لما امر بايتاء الاجر
بعد الارضاع دل انه يجب بمقابلة الارضاع فهذا مثله نقرر بما قلنا لما روي عن عمر في انه رضي الله عنه
فآتوهن اجورهن الى اجل مسمى وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال رحم الله عمر ما كانت المتعة الا
رحمة رحم الله تعالى بها امة محمد صلى الله عليه وسلم فلولا نهيه عنها ما زنى الا شقي وكان ابن عباس يراها حلالا لا
وروي عنه انه قال الناس تكاثروا في المتعة وفي رواية اكثروا في المتعة وروي عنه ايضا انه قال انها لا تحل
الا للمضطر اليها كالميتة والدم ولحم الخنزير فدلت هذه الاخبار على انها مشروعة مباحة في وقت
فيبقى على الاباحة ما لم يثبت النسخ بيقين الا ان عامة العلماء قالوا بحرمة المتعة بدلالة الكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الاية ان الله تعالى حرم
الجماع الا بسبب النكاح وملك اليمين والمتعة ليست بنكاح ولا ملك بغير مهر داخلة في التحريم ولانه قال في
سياق الآية فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون سمى مبتغي ما وراء ذلك باغيا وعاديا فدل انه حرم
الجماع بدون هذين السببين ولقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء وكان ذلك منهم اجارة للاماء في
عن ذلك وسماه بغاء فدل على الحرمة واما السنة فما روي عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه

نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر الانسية وعن سبرة الجهني عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن متعة النساء يوم فتح مكة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عام خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الاهلية وفي آخر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قائما بين الركن
والمقام وهو يقول اني كنت اذنت لكم في المتعة فمن كان عنده منهن شيء فليفارقه ولا يأخذن مما آتيتموهن شيئا
فان الله تعالى قد حرمها الى يوم القيمة وعن ابن عمر انه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول لو تقدمت
فيها لرجمت وعن عمر رضي الله عنه انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى
عنهما واعاقب عليهما فان قيل لا حجة في حديث عمر فانه قد حرم ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكيف نهى عما وقع الاجماع عليه قيل انما نهى لعلمه بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن متعة النساء وعليه
ما نزل فيها من نص القرآن وقول الصحابة تركه من حرم باشر ذلك بعد العلم بالانتساخ واما الحديث عن
ابن عباس قلنا انه قد رجع عن قوله فانه روي عنه انه قال الذي قوله فما استمتعتم به منهن قال نسخها قوله
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الاية فهذا يدل على انه رجع عن قوله الاول لانه قال انها كالميتة والدم ولحم
الخنزير فدل انه رجع عن قوله الاول لانه اذا كانت المتعة في غير حال الضرورة حراما فتكون في حال الضرورة
حراما لان الله تعالى انما احل المحرم في حال الضرورة لما في الامتناع منه خوف تلف النفس وليس في الامتناع
عن الوطي خوف تلف النفس واما الاجماع فان الامة باسرها امتنعت عن العمل بالمتعة مع ظهور الحاجة وكذا
في طباع الكل نفور عن مباشرة هذا العقد فجحود ذلك مكابرة وما ذلك الا لقبحها عندهم فيكون ذلك
اجماعا منهم على الحرمة واما الاية قوله فما استمتعتم به منهن في النكاح وانه تعالى ما قدمها بالنكاح بقوله واحل لكم
ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم بالنكاح وقوله محصنين غير مسافحين اي متناكحين غير زانين فكذلك
عطف الاية وسياقها ذكر النكاح وهو قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الاية فاجازه في النكاح
فكذلك المراد من قوله فما استمتعتم به منهن قوله لان الله تعالى سمى الواجب اجرا فالمهر يسمى اجرا قال الله
تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن وقال فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن وقوله
وقوله ذكر انما الاجر بعد الاستمتاع والمهر يجب بالنكاح فيؤخذ قبل الاستمتاع فيعقل ان الاية
على التقديم والتأخير كانه قال فآتوهن اجورهن فما استمتعتم به منهن اي اذا اردتم الاستمتاع بهن وهو كقوله
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن اي اذا اردتم تطليق نسائكم فطلقوهن لعدتهن ويحتمل انه
كذا على انه يحتمل في حال الطلاق بعد الدخول فانه يجب على الزوج تسليم كل المهر وقد ذكر اعطاء النصف
في الطلاق قبل الدخول بقوله فنصف ما فرضتم ذكر اعطاء الكل بهذه الاية وقال ابو بكر الاصم معناه فما استمتعتم
به منهن فآتوهن اجورهن كاملا وان لم تدخلوا بهن فالنصف بالاية الاخرى فهذه فائدة ذكر الاجور بالاستمتاع
على انه ان كان المراد بالاية الاجارة والمتعة فالاية منسوخة بما ذكرنا من الاخبار يقرر ذلك ما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها اذا ذكر لها المتعة قالت والله ما نجد في كتاب الله تعالى الا النكاح والاستسراء
ثم تتلو هذه الاية والذين هم لفروجهم حافظون الاية على انه ان كان المراد بالاية الاجارة والمتعة فالاية
منسوخة بما ذكرنا من الايات فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال الذي قوله فما استمتعتم به منهن
نسخه قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الاية وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال المتعة
متعة النساء منسوخة نسخها آية الطلاق والصداق والعدة والمواريث والحقوق
ويخرج الجواب عن قولهم ان المتعة كانت مباحة لانا لا ننكر ذلك ولكن عرفنا انتساخها بما تلونا من الايات
ورويناه من الخبر وعقد ذكرنا من تعامل الامة بخلافها والله الموفق وقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم
به من بعد الفريضة في الاية دلالة على ان الزيادة تلحق بالتسمية لانه رفع الجناح في اثبات الاجر بعد الفريضة
وهي التسمية فتكون زيادة على المهر فان قيل معناه ان تترك المرأة شيئا من مهرها للزوج بعد التسمية
فذلك كقوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قيل هذا لا يصح لانه قال فيما تراضيتم
به فجعل للزوج نصيبا من الرضا اذ التراضي يكون بين اثنين ورضا المرأة كاف في الحط فلا معنى لذكر
رضا الزوج فدل انه المراد منه الزيادة في المهر فانها لا تجوز بعد تراضي العاقدين جميعا او حمل على الزيادة
في المهر من جانب الرجل والحط من جانب المرأة رضاهما في الحالين فيكون ذلك تراضيا منهما بعد الفريضة
في عقدين وتصرفين اعني الزيادة في المهر برضا الزوج والحط برضا المرأة والله اعلم وقد روي عن ابي سلمة
بن عبد الرحمن قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب ام سلمة فيجلس على سكفة الباب فيضع ثوبه فيتكا
عليه ويقول انه كان اغالك ان ابذل في الصداق زدتك وان ذلك انه لنسوق وعن علي رضي الله عنه انه

مجارية

من مجارية وهي تشتري شيئا من رجل وهي تستر به فقال الذهبي ان اعظم للبركة وكذلك روي هذا المذهب
عن عثمان وعبد الرحمن بن عوف وعمار وعلى ذلك جمهور المسلمين في بياعاتهم وتجاراتهم ومن دليل
ايضا على جواز الزيادة في الثمن والمهر انها تصير كانها كانت مسماة في عقد البيع ان رجلا لو اشترى
من رجل عبدا ابتاعا باثمان ثم ان احدهما جعل لصاحبه الخيار ثم ما فصل البيع ان نقضه جاز ويصير
ذلك كالخيار المشروط في اصل البيع وكذلك رجل اشترى عبدا بالف درهم حالة ثم ان البائع اجل المشتري
في الثمن شهرا كان الاجل جائزا ويصير كانهما سميا الاجل في العقد فوجب ان تكون الزيادة بعد البيع
في الثمن كانها كانت في عقد البيع والله اعلم وقوله تعالى ان الله كان عليما حكيما اي عليما فيما حرم
واحل حكيما حيث وضع كل شيء موضعه وقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات الى ان قال ذلك لمن خشي العنت منكم قال بعض اهل
اهل العلم لا يحل تزوج الامة حتى يفي بعجز عن تزوج الحرة ويخشى مع ذلك العنت اي الوقوع في الزنا فاذا اجتمع الامران
حينئذ يحل له نكاح الامة لكن عامة العلماء قالوا بانه يحل له نكاح الامة وان كان قادرا على تزوج الحرة بسبب
المهر والنفقة ولم يخش الوقوع في الزنا وانما لا يحل له نكاح الامة اذا كان تحته حرة ولا حجة لهم في الاية
لانها تحتمل وجوها احدها طول نكاح الحرة العجز عن النفقة والكسوة والسكنى والقدرة على ذلك فاذا لم
قادرا على ادرار النفقة وعلى الاسكان تصح للحرة له ان ينكح الامة ولا يراد به القدرة على المهر وهذا
لحوق وجوه لعدها ان الطول المهر مذكور في نكاح الامة بقوله وآتوهن اجورهن ولم يذكر طول النفقة
والكسوة فكان الحمل عليه زيادة فائدة والثاني ان من وجد طول الامة كان واجدا طول الحرة لان المهر
عندنا اقله عشرة وعند الشافعي غير مقدر بل القليل والكثير سواء وهذا القدر مما لا يتصور عدمه
اذا كان قادرا على نكاح الامة وفي العرف ان الاماء اعز وجودا من الحرائر فمن كان قادرا على مهر الامة كان قادرا
على مهر الحرة فحال ان يشترط في نكاح الاماء عدم ما لا يتصور عدمه اذا كان قادرا على نكاح الامة الا ان يقال
في زماننا بعد النص كان الاماء اسرع وجودا ومؤنتهن اقل والحرائر اعز وجودا ومؤنتهن اكثر ولكن هذا
خلاف العادة والعرف في كل عصر فاما النفقة والسكنى فقد يكون على السيد دون ان يؤخذ به الزوج
لان الغالب في الاماء ان لا يبوئهن الموالي وفي الحرة لا يكون الا على الزوج فكان النفقة والسكنى موضع
الحاجة الى البيان دون القدرة على المهر فافهم والثالث ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تنكح الامة على الحرة ولو كان لا يجوز نكاح الامة عند طول الحرة لم يكن للنهي عن نكاح الامة على الحرة
معنى لانه طول الحرة وقد ذكرنا ان من وجد طول الامة فهو واجد طول الحرة فيكون نهيا عما لا يتحقق
ولا يتصور وهو فاسد والرابع وهو ان طول المهر والقدرة عليه ليس بشرط لجواز النكاح فانه يجوز
النكاح بمهر في الذمة وان لم يملك شيئا وكذا سقي النكاح ولا يمنع العجز عن اداء المهر فاما القدرة على النفقة
لا بد منها للامساك بعد كم فانه اذا كان عاجزا والحاجة كما يندفع بملك المرء يندفع بملك الغير لعادة به معتاد
ما يطعمون ويشربون مما يحصل لهم الانتفاع به وقوله تعالى بالمعروف قيل هو غير مهر البغي وقيل المعروف
هو المعلوم وقوله تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان قد ذكرنا فيما تقدم وقوله تعالى
فاذا احصن وقيل فاذا اسلمن وقيل تزوجن وقيل فاذا بلغن مبلغ النساء وقيل فاذا احصن اي عففن
وهو كما ذكر في قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا اي اذا اردن فلا تكرهوهن على البغي ليعففن
وقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحرائر دون المتزوجات
لان عذاب المتزوجة اذا دخل بها زوجها الرجم والرجم لا يتنصف وانما حد الامة الجلد فلا يجوز ان يكون المحصنات
في هذا الموضع ذوات الازواج وروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير وجماعة من اهل العلم رضي الله عنهم
انه لا حد على الامة حتى تتزوج واما عندنا فعليها الحد وان لم تتزوج ولم يشترط الاحصان لما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه امر بجلد الامة وان لم تتزوج اذا زنت فانه روي عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني
قالوا كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فسأله رجل عن الامة تزني قبل ان تحصن قال اجلدها فان زنت
فاجلدها ثم قال في الثالثة او في الرابعة فان زنت فبعها ولو بضفير وهذه الاية حجة على من قال ان المعلق
بالشرط يوجب العدم عند العدم لانه قال فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب والحد يجب على الامة وان لم يوجد منها الاحصان وهو التزوج والاسلام وقوله تعالى ذلك
لمن خشي العنت منكم قد تقدم ذكره في اول الاية وقوله تعالى وان تصبروا خير لكم اي وان تصبروا ولا
تتزوجوا الاماء خير لكم حتى لا تسترق اولادكم ولا يلحق بكم الشين والعار بسبب اختلاط نسل الاحرار

لخروجها الى الاسواق بلعمال المولى وقوله تعالى والله غفور رحيم ● يحتمل وجهين يحتمل غفور رحيم
حيث كفر عنكم ما ارتكبتم في الدنيا بالعذاب الذي يقام عليكم ولم يجعل هنا يكم في الاخرة وذلك رحمة
اذ عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة بدرجات ويحتمل غفور رحيم حيث جعل الحدود في الدنيا زاجرة
عن العود الى ارتكاب مثله من الخيانات التي تعلق بها الحدود وقوله تعالى يريد الله ليبين لكم ● يحتمل يريد الله
ان يبين لكم جميع ما تاتون وما تتقون وما لكم وما عليكم وما به صلاحكم ومعاشكم في امر دينكم ودنياكم
ما لكم فيه نفع وما بكم اليه حاجة وما عليكم القيام به ويحتمل ان يرجع الى شيء خاص من هذه الجملة مما يريد الا
الاخبار عنه وان الذي علينا النظر فيما قد تفضل بالبيان عنه وفيما انبانا من سنته فيمن تقدمنا من الامم
مما من جوابه الهداية وكشفا بالقيام بما علينا في ذلك من الحق وذا الشهادة على الله تعالى بالمراد فيما في مخرج الخفاء
والكناية دون التصريح من الموعود والله اعلم وقوله تعالى ويهديكم سنن الذين من قبلكم ● يحتمل يريد ان
يهديكم لانه معطوف على قوله يريد الله ليبين لكم وكذلك في حرف حفصة رضي الله عنها والله يريد انه يهديكم
ثم قوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم يحتمل وجوها احدها يحتمل ان يبين لكم سبل الذين من قبلكم اي سبل
الانبياء والرسل عليهم السلام واهل الهدى والطاعة منهم ما كانت ماذا ليعملوا بما عملوا هم ويتركوا ما انتهوا
ليعتبروا بها ويتعظوا وكذلك في حرف ابن مسعود رضي الله عنه ويهديكم سبل الذين من قبلكم ويحتمل سنن الذين
من قبلكم اي امر الرسالة والنبوة ليهديكم ان محمدا هو رسول الله اذا امر الرسالة والنبوة ليس ببديع قد كان في الامم
رسل وانبيا ليعلموا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع امرا بديعا مستحدثا وهو كقوله قل ما كنت بدعا من الرسل
ويحتمل ويهديكم سنن الذين من قبلكم اي يبين لكم كيف سنة الله في الذين خلوا من قبل في اهلاك من عاند
رسوله واستيصال الذين استاصلهم بتكذيب الرسل والانبياء والخلاف لهم وهو كقوله سنة الله في الذين
خلوا من قبل وقوله وقد مضت سنة الاولين وقيل سنن الذين من قبلكم اي شرايع الذين من قبلكم من المحرمات
والمحللات من التورية والانجيل وسائر الكتب يعني جعل تلك السنن والشرايع شرايع لكم مع هداية لكم اذ نبينا
عليه السلام ليس يتبع لغيره في الشرايع والله اعلم بحقيقة ما انصرف اليه المراد بالاية لكن فيما احتمله فيهما موعظة
شافية وقوله تعالى ويتوب عليكم والله عليم حكيم ● اي يريد ان يتوب عليكم الاية بناء على ما سبق من الذكر
الاترى انه صرح فقال والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات وهذه الاية وما سبق هو قوله
ويهديكم يكون زمانا لخروج من علم الله تعالى منهم وجود التوبة والاهتدا اذ كان الخطاب عن قوم خاص ارادتوبة
وهدايتهم وتاويله اهتدوا باعطائه اياهم التوبة والهداية لان الله تعالى اخبر وعد لهم باعطاء التوبة والهداية
لانه اضاف الارادة الى فعل نفسه وهو التوبة عليهم والهداية لهم ولا يتحقق الخلف في وعد الله تعالى من ذلك
فدل انه اراد ما قلنا ثم الاية حجة على المعتزلة في مسايل منها مسئلة خلق الافعال لان الله تعالى اضاف ارادة
التوبة الى فعل نفسه والتوبة من الله على العبد اعطا فعل التوبة فهذه الاية تدل انه يخلق منهم التوبة بارادته
واختياره وعندهم لا يتصور من الله فعل في خلق العباد بارادته لان المذهب عندهم ان العبد خالق فعل نفسه
وارادته واختياره باعطائه اياه القدرة على ذلك ثم يتولد قدرته فيحصل ذلك الفعل الذي اعطاه قدرة
تحصيله فاذا لم يكن الله تعالى خالق فعلهم فلا يكون مريدا لذلك وانما يكون مريدا لوجود ذلك الفعل منهم والله
تعالى ما اضاف الارادة الى فعلهم ولكن اضاف الارادة الى فعل نفسه فلم يقل يريد التوبة منكم فتكون الاية
حجة عليهم والثاني حجة فانه الامر غير الارادة لانه اخبر انه اراد فعل نفسه لقوله ويتوب عليكم ففعل الله
لا يدخل تحت ارادته ولا يدخل تحت امره وعندهم ان الامر هو الارادة ولا ينفك منها فبطل قولهم والثالث
قالوا لا يجوز ارادة فعل من العباد مع علمه انه لا يوجد منهم مثل ارادة الايمان من فرعون ونحو ذلك فعلى ذلك
لا يجوز ارادة التوبة من الكفار وان لم يوجد منهم التوبة وهذه الاية تنفي ذلك لان الله تعالى اخبر انه يتوب عليهم
ومتى اراد التوبة عليهم فقد اراد توبتهم فلو لم يوجد منهم التوبة تؤدي الى الخلف في خبر الله تعالى والخلف
في وعد اذ وعد انه يتوب عليهم ومحال في حق الكافر ان يقال تاب الله عليه دل انه لم يرد به وجود التوبة منهم
فان قيل معنى قوله والله يريد ان يتوب عليكم اي يامر ان يتوبوا فيكون المراد من الارادة الامر فنقول عندكم
الارادة المضافة الى فعل العباد قد يراد بها الامر وههنا الارادة مضافة الى فعل الله فكيف يكون امرا والامر
محال في فعل الله اذ فعله لا يدخل تحت امره فيصير امرا لنفسه بتحصيل الفعل الا ان تزيدوا على الاية
فتقولوا معناها ويتوب عليكم اذا تبتم فلا يجوز ترك ظاهر الاية والزيادة عليها الا بدليل فان قالوا في ذلك
ان الله تعالى يريد ان يتوب عليهم ويحتمل ان يريد التوبة عليهم ويريد وجود التوبة منهم ولذلم يتوبوا فنقول
اما ارادة التوبة عليهم بلا وجود التوبة منهم محال لان عندكم نفس التوبة من الله في حق العباد في تجاوزه عنه

ويدعوه الى تحصيل التوبة والتجاوز عن المذنب بلا وجود فعل التوبة منه لا يتحقق على ما ذكرنا اذ وعد ان يتوب
وهو ان يتجاوز عنه ثم لم يفعل وترك فلا يكون بالترك الا بعجز او بدا وذلك وصف الله بالعجز او الجهل بالعواقب
نعوذ بالله من الزيغ عن الحق والتحرف في القول وكذلك بارادة وجود التوبة من العبد وهو رجوعه الى الله الندامة
عن الفعل الماضي والعزم على ترك مثله في المستقبل بلا وجود ذلك فاسد دل ذلك على فساد ذلك السمع والعقل
اما السمع فقوله تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم ولو كان الله تعالى اراد منهم الايمان وبه يطهر
قلوبهم فقد اراد تطهير قلوبهم فيكون تناقضا ولان الله تعالى قال في حق المؤمنين تريدون عرض الدنيا
والله يريد الاخرة وقال في حق الكافر يريد الله الا يجعل لهم حظا في الاخرة على التفريق بين الذي في علمه
ان يختم مؤمنا ومن في علمه ان يختم كافرا ومن اراد منه الايمان فقد اراد ان يجعل له حظا في الاخرة فيكون
هذا قولا مستحيلا لان تفرقة الله تعالى بين المسلم والكافر فانه يريد للفريقين حظا في الاخرة وهو خلاف
النص ولئن اراد منهم الايمان ولم يرد لهم الحظ في الاخرة او اراد ان لا يجعل لهم الحظ في الاخرة فيكون خلفا
في وعده فانه وعد للمؤمنين ان يجعل المؤمنين الاخرة والله تعالى عن ذلك واما العقل فهو ان اضافة الفعل
الى ارادة الله تعالى يكون للامر بما لانه تبين في ذلك الفعل من حيث الخلق والاخراج من العدم الى الوجود
باختياره كما في ارادة الفعل من العباد عندكم واما ارادة الفعل على وجه لا تاثير للمريد في تحصيل ذلك الفعل
ولا قدرة له عليه فيكون ذلك تمنيا وتشهيا في الشاهد والله تعالى منزه عن ذلك فيجب القول بخلق الافعال
من الله تعالى او يراد بالارادة من الله تعالى نفي القهر والغلبة ان لا يوجد فعل من العبد بغير ارادة الله تعالى على
معنى انه غير مغلوب ولا مقهور في تحصيل ذلك الفعل وعلى هذا المعنى تستوي الافعال كلها من الطاعة والمعصية
فانه لا يجوز ان يكون الله مغلوبا ومقهورا في فعل المعصية فيوجد من العبد على طريق الغلبة والقهر بلا مشية
فيجب القول بعموم الارادة والمشية من الخير والشر والله الموفق وقوله تعالى والله يريد ان يتوب عليكم ويريد
الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما ● اي عن اختيار الدنيا على الدين والاولى على الاخرة انما اختيار
بتبعه وشهوة تغلبه لا بتقصير من انفسهم بما ان في ذلك سبيل لم يركبها النظر والتامل في العواقب علمهم بنهوا
واتبعوا اهوى انفسهم اما برياسة طلبوها او اخاشعة في الدنيا تعوها فذلك الذي منعهم عن النظر في العاقبة
والتامل في الاخرة لذلك مالوا ميلا عظيما او حيث يحسن انا مبينا وضلوا ضلالا بعيدا وقوله تعالى يريد الله
ان يخفف عنكم يحتمل هذا انه خفف علينا ولم يحملنا ما حمل الامم السالفة من الاصر والشدائد والانقال
والمشقات مما جعل توبتهم قتل بعض بعضا وجعل توبتنا الندامة في القلب والرجوع عن ذلك والعزم على
ترك مثله ويحتمل ان يقال خفف علينا حيث لم ينسنا اصلنا ولم يهلكنا بالخلاف له وترك الطاعة على ما
اولئك بالاهلاك ويحتمل التخفيف هنا ايضا وما خفف علينا في اقامة اشد العبادات والطاعات من نحو
الجهاد والحج وغيرهم حتى جعل القيام بتلك على مباشرتها اخف علينا من القيام باخف العبادات وليس هنا
لما جعل في قلوبهم زيادة رغبة وحرص حتى يتركوا الاولاد والاموال والاوطان عن طوع ورغبة عن
شوق وذلك من تخفيف الله تعالى علينا وتيسيره اياها فضلا منه ورحمة وقوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا
يحتمل ان يراد به الكافر على ما قيل انه في كل موضع ذكر الانسان مطلقا في القران فالمراد منه الكافر من قوله
ان الانسان خلق هلوعا ونحو ذلك في ضعفه بضيق صدره ويميل نفسه نطولا لتراسلهم في النعيم حتى يفتح
فيها ويحتمل ان اراد به المسلم والكافر في وصفه اياهم بالضعف في ابتداء الحال كقوله الله الذي خلقكم من
ضعف الاية ويحتمل وصفهم بالضعف لمباشرة الخيرات لانه خلق على طبع يميل الطاعات والعبادات الا بما يخلو من
المشقة وخلاف الهوى ليس كالملائكة حيث وصفهم انهم لا يفترون ولا يستحسرون يسبحون الليل
والنهار والله اعلم وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن
تراض منكم ● هذا الاستثنا من حيث الظاهر استثنا من خلاف الجنس لانه استثنى التجارة عن تراض من اكل
المال بالباطل واكل المال بالباطل ليس من جنس التجارة ولا التجارة من نوع اكل المال بالباطل والاستثنا في الاصل
استخراج بعض الجملة الملفوظة فاذا لم يكن المستثنى من نوع المستثنى منه كيف يكون استثنا لكن يحتمل
ان يقال والله اعلم ان هنا ليس من باب الاستثنا حقيقة لكن خرج على طريق الابتدا والاستيناف ويكون
الا بمعنى لكن كانه قال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولكن كلوا بتجارة عن تراض منكم وذلك مثل قوله
لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما استثنى السلام من اللغو وهو ليس من نوع اللغو ولكن معناه على الابتدا
كانه قال لا يسمعون فيها لغوا ولكن يسمعون فيها سلاما ويحتمل ان يكون هذا من باب الاستثنا
حقيقة لوجهين احدهما ان النهي الا ان تكون تجارة لبيان ان المنهي هو المراد بمطلق الكلام دون المطلق

وان الخاص هو المراد دون العموم كانه قال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل بتجارة عن غير تراض الا ان تكون
تجارة عن تراض فيحل اكل المال بالتجارة عن تراض حلالا كما ان التجارة عن غير تراض حراما فتكون التجارة نوعين
احدهما يوجب الملك مع حل الفعل والاخر موجب الملك بدون حل الفعل فيكون استثناء من الجنس وصار
هنا كقوله انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط دل الاستثناء من آل لوط على انه اراد بقوم مجرمين من قوم لوط
خاصة وان كان قوله الى قوم مجرمين باطلاقه يتناول من كان من قوم ابرهيم وغيره اذ كان ثمة اقوام مجرمون الا
ان ثمة مع تخصيص قوم لوط وتقييد المطلق لا يمكن ان يجعل الثنا من الجنس والنوع اذ آل لوط ليسوا بمجرمين
لكن ذكرناه مثالا ونظيرا لما قلنا ان الاستثناء قد يكون دالا على تخصيص المراد في المستثنى منه ثم بعدما صار
المراد هو الخاص بمطلق الكلام المستثنى منه قد يكون الثنا من ذلك النوع فتكون حقيقة وقد يكون من غير
نوعه فتكون حقيقة وقد يكون من غير نوعه فيكون مجازا بمعنى كلمة لكن الا ان في هذه الاية لما دل الاستثناء
على تخصيص المراد بمطلق الكلام وتقييده بالتجارة من غير تراض صار الثنا من نوعه فتكون حقيقة والله اعلم
يقرر ما قلنا ان في المستثنى منه ما يدل على تقييد الاكل بالباطل بطريق التجارة لانه قال بينكم بالباطل
وحرف البين لا يستعمل الا فيما كان البدل من الجانبين وذلك هو التجارة الا انه نوعان نوع يحوز
ويطيب الملك الحاصل به ونوع لا يحوز بل تقييد ولا يحل الملك الحاصل به فنهى عن اكل الحاصل بالتجارة
الفاسدة واباح الحاصل بالتجارة الصحيحة فيكون استثناء من الجنس كذا في التفاسير والتجارة في الحقيقة هو
اخذ مال بمقابلة مال يلزمه وترك الشيء بالشيء قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
ذكر الشراء لما يخرجهم الا ترك الهدى بالكفر ثم سمى ذلك التجارة بقوله فما ربحت تجارتهم ومن اخذ مال غيره
فياكله بغير رضاه او تبلغه بوجه آخر يلزمه بدله قصاصا بالسلعة فيكون تجارة في الحقيقة فنهى عن ظلم
التجارة واستثنى نوعا منها وهو التجارة عن تراض فيكون الاستثناء حقيقة والله اعلم ثم في الاية دلالة على
تبع المراوضة وهو التعاطي خلافا للشافعي فانه اباح الاكل بالتجارة عن تراض والتجارة لا تختص بالقول بل هي
عن جعل الشيء للغير ببدل وترك الشيء بالشيء فان الله تعالى اطلق اسم التجارة على تبادل الشيء فعل البيع
قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وقال تعالى ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة سمى تبادل الجرح وهو الجنة بالجهاد والقتال في سبيل الله اشترى
من غير وجود اللفظ وفيها دلالة جواز البيع الموقوف فانه يباح الاكل اذا وجدت الاجازة وكان الرضا لانه
قد وجد وقت الاكل التراضي في التجارة وفيها دلالة وجوب خيار الرؤية اذ تجعل الرضا شرطا والرضا
بما يجهل غير متحقق وانما يعلم بالرؤية فدل ان الخيار ثابت عند الرؤية وفيها دلالة ان البيع يبطل اذا هلك
المبيع قبل القبض لان الاية تدل على ان التجارة وضعت للاكل شرعا كما وضعت عادة وعرفا ولا يوصل اليه
الا بالقبض فاذا فات ما لاجله وضعت التجارة يبطل وفيها دلالة على نفي ثبوت خيار المجلس خلافا
للشافعي انه خيار المجلس ثابت لا يتم البيع مفيدا للحكم حتى يتفرقا عن مجلس العقد لان فيها اباحة الاكل
عن تراض من غير تقييد بالتفرق عن مكان العقد فيكون ظاهر الاية يدل على ان البيع تم بالتراضي من المتبايعين
لا غير فمن شرط شرطا آخر فقد زاد عليه فلا يجوز من غير دليل ولان التجارة معروفة عند جميع من له عقل ونظر
المتعاقدين بعد الفراغ عن العقد لم يعرف فيما هو عند الخلق تجارة ولكن التفرق من العاقدين عن مجلس العقد
لان انقضاء عمل الاجتماع وهو مباشرة العقد اذ ليس من عادة العقلاء الوقوف في مكان الاجتماع بعد غرض
فدل ان التفرق عن مجلس العقد مما لا يحتمل ان يظن حكما او شعبة من التجارة وقد ابيح الله تعالى الاكل بالتجارة
عن تراض فدل انه قد ملك المبيع بالفراغ عن التجارة بلا فصل حتى يباح له الاكل يقرر ما قلنا قوله واشهدوا اذا
تبايعتم والتبايع الذي يقع عليه الاشهاد هو التعاقد لا التفرق في متعارف الخلق والاشهاد لصيانة الحقوق
الواجبة بالتبايع من الجانبين فدل على وجوبها بنفس التبايع دون التفرق وعلى ان البيع اذا كان لا يتم بالتراضي
قبل التفرق فمتى يشهد قبل التفرق وكيف يشهد قبل التفرق يكون المشتري كاذبا في الاقرار بان لصاحبه
عليه الثمن اذا كان البيع لم يتم وكيف ينفع كبائع هذا هذا الاشهاد والتبايع اذ يترك السلعة فيبطل الدين
بالثمن وان كانا انما يشهد بعد التفرق فقد يجوز ان يتلف المبيع قبل التفرق فيبطل البيع فيكون اشهادا
على الاقرار بالثمن بلا ثمن فان التحصين الذي امر الله تعالى به بالاشهاد فدل ان البيع يتم بدون التفرق
وان الاشهاد واجب قبل التفرق والله اعلم ولان كل اهل التبايع يتعارفون وقوع الملك بينهم بالفراغ
من العقود ويعتقدون ذلك وهو ظاهر يعرفه الرسول عليه السلام وائمة الهدى وكانوا لا ينهون عن ذلك
فدل على التفرق فان قيل قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا

قيل هذا خبر الواحد ورد مخالفا لما تلونا من النصوص ولما تعارفه اهل التبايع كلهم بخلافه فيكون البلوى
به عاما فلا يجوز تفرد الواحد بالعلم عن شيء يعم به البلوى عنه فيدل على الغلط في الرواية او الانتساخ لانه لا يجوز
وورود الحديث على ما فيه مناقضة القرآن ومخالفة الاجماع او يحمل على تاويل يحاذي ظاهر اللفظ عملا بالادلة
كلها على التوافق ثم تاويله يخرج على وجوه احدها على اضمار وهو على المتبايعين ان يكونا كذلك في حق الحمل الا في حق
والاخبار عن حق واجب شرعا يعني على المتبايعين ان يجعلا الخيار ثابتا في مجلس العقد للتردد والنظر وظهور الندم
عسى او الجهد بعد العقد اذا طلب الاخر الاقالة والدليل ذلك ما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولا يحل لاحدهما ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله وفي رواية
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في آخر الحديث ولا يحل لاحدهما ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله بيان المعنى
من الخيار في حق الحمل كالفسخ في الاستقالة وهذا الحديث دليل ايضا ان خيار المجلس غير ثابت فانه قال خشية
ان يستقيله فلو كان لهما الرد بسبب الخيار لم يكن لهذا النهي معنى والثاني يحمل المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا اي
ما لم يتم قول المتبايع فصار كان فيهما الخيار ما دام في التبايع يعني ان المتبايع اذا قال بعت فللاخر ان يمتنع عن القبول
وكذا للبائع ان يرجع عن الشيء قبل ان يقول الاخر قبلت واذا تفرقا عن التبايع وفرغا عن البيع سقط الخيار والحمل
على هذا اولى من الحمل على التفرق عن المكان مع احتمال اللفظ لهذا قلنا قال الله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته
ولا يفهم منه معنى في ذلك تفرق المكان بل الابدان ولكن وقع ذلك على القول والطلاق والفراغ من ذلك
وبيان الترجيح من وجوه احدها انه موافق لما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتبايعان بالخيار
ما لم يتفرقا عن بيعهما وكذا موافق لقول عمر رضي الله عنه ان البيع عن صفقة او خيار والثاني هو ان التبايع
في اللغة من باب التفاعل وهو اسم لفعلهما فيستحقان اسم المتبايعين في وقت وجود التبايع كالتضارب
والتقاتل ونحو ذلك فاما بعد الفراغ من ذلك يكون الاسم بحكم الحكاية والاخبار عن الفعل الذي كان دون
تحقق الفعل فيكون التسمية بطريق المجاز لا من حيث الحقيقة فكان الحمل بالحقيقة اولى ولا يقال فيما قلتم
ليس حمل الحقيقة ايضا فان التبايع حقيقة ان يوجد الفعل من اثنين فينبغي ان يكون الخيار ثابتا بعد وجود
الفعلين وخيار القبول والرد عندكم حال وجود احد الفعلين فيكون الاسم لهما بطريق المجاز فلم كان
الحمل على ما قلتم اولى لانا نقول بلى ولكن لما كان كل واحد من الفعلين شرطا للصحة كلام آخر في حق الحكم
الذي يضع الرد وجد احدهما حقيقة او الاخر بقرب وجوده غالبا لحضور مجلس العقد فيكون
في المعنى كانهما وجدا او اشتركا فيه فسميا متبايعين وهذا كما قال حتى يتفرقا والتفرق اسم لفعل
بهما اذا افارقا احدهما مكان البيع والاخر لم يفارقه كان كافيا وجعل كانهما اشتركا في التفرق فهذا مثله
الا ان التفرق ههنا حقيقة لان التفرق هو ان يكون احدهما لا يجتنب صاحبه وذلك يحصل بفعل
احدهما وفي التبايع بخلافه فيكون ذلك مجازا لكنه اقرب الى الحقيقة من اطلاق الاسم بعد الفراغ من التبايع
لان ثمة انعدم الفعلان حقيقة وههنا حال وجود البيع دون التفرق عن المكان من غير تكثير من السلف
والرابع وهو ان التفرق من حيث المكان يحصل جدا وعملا على منع الصلاح وتحقق الفساد فانه اذا وجد
لفظة البيع او لفظة الشرى من احدهما ثم وجد التفرق لم يمكن الاصلاح وكذا في البيع الذي كان هو علما
على منع الصلاح فدل ان الصلاح يتعلق بآخر ذلك هو وجود كلام صاحبه وبه يتحقق الفراغ من الصلاح
ويحتمل ان يكون المراد هو خيار القبول والرد ان كان المراد من التفرق تفرق الابدان عن المكان ويجب الحمل
عليه لما ذكرنا من انواع الترجيح ويحتمل ان المراد منه في عقد خاص ان كان المراد من الخيار هو خيار الفسخ الا ان
المراد من التفرق من حيث المكان وهو عقد الصرف والسلم لان العقد لم يتم قبل القبض وكان نحل وجه يبطل
قبل التفرق وكم من عام نذكر ويراد به الخاص والله اعلم ويحتمل ان يراد به في احد نوعي البيع وهو بيع التعاطي
فان الناس عرفا في التبايع من وجهين احدهما من حيث التعاقد والثاني من حيث التقابض حتى اذا وجد التسليم
والقبض كان ذلك تبايعا بينهما فاذا فارق احدهما صاحبه قبل التقابض كان تركا للتبايع وكان المراد منه
والله اعلم وقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يحتمل وجهين احدهما ان لا يقتل بعضكم بعضا فانه اذا
قتل الحر يقتل به وكانه هو الذي قتل نفسه اذ لولا قتله اياه كان لا يقتل به والثاني انه اضاف القتل الى
لانهم كلهم كنفس واحدة اذ كلهم من جنس واحد ومن جوهر واحد وهو كقوله فاذا دخلتم بيوتا فسلموا
على انفسكم اي على جنسكم والله اعلم وقوله تعالى ان الله كان بكم رحيما اي من رحمته ان جعل فيما بينكم
القصاص واخذ النفس بالنفس والاجر بالاجر على المثل واخذ المال بالمال لان في ذلك حفظ انفسكم و
اموالكم اذ القاتل يمتنع عن احد شيء يؤخذ منه مثله في الاغلب ويحتمل ومن رحمته ايضا ان جعلكم من جوهر

واحد اذ كل ذي جوهر يألف بجوهره ويسكن اليه ليقع التألف بينكم فيكون سببا لبقائكم الحين الموعود
ويحتمل ومن رحمته ان ارسل اليكم الرسل وانزل عليكم الكتب واوضح لكم السبل فان بالعقل اذ كان
يدرك البعض فانه لا يدرك الا بزيادة مشقة وكلفة ومن ذلك اسقاط ذلك عنكم ويحتمل ايضا ومن رحمته
ان امهلكم وستر عليكم ودعاكم الى التوبة ويحتمل ومن رحمته ان دفع منكم الافات واوسع عليكم الرزق
وبالمؤمنين خاصة برحمته اهتدوا وسلموا من كل داء في الدين والدنيا والله الموفق. وقوله تعالى ومن يفعل ذلك
عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا قيل عدوانا التجاوز عن حدود الله وظلما
على صاحبه فالعدوان هو اسم التعدي والمجاوزة عن حدود الله وهو كقوله ومن يتعد حدود الله ويحتمل
قوله وظلما على نفسه وهو كقوله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقوله فلا تظلموا فيهن انفسكم ومن
الاية حجة على المعتزلة فان قوله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما يرجع الى ما سبق من اكل المال بالباطل او قتل
النفس بغير حق او اليهما جميعا وقد الحق الوعيد الشديد بذلك وسماه عدوانا وظلما مع ابقاء اسم الايمان
بقوله يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فدل ان ارتكاب الكبيرة مما لا يزيل اسم الايمان وهكذا
وهذا كما قال في اية اخرى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ابقى اسم الايمان في حق القاتل العمد
وكذلك قال فمن عفي له من اخيه يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ابقى اسم الايمان في حق القاتل
عمدا وكذلك قال فمن عفي له من اخيه شيء اي من جنايته الذي ابقى الاخوة في الدين وقال ذلك تخفيف
من ربكم ورحمة ولما كان الفعل سببا لزوال الايمان لا يجوز ان يكون فيه منة ورحمة فصح ما ذكرنا واما
قول الله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها فالمراد منه والله اعلم مستحلا له مستخفا
بتحريم الله فاستوجب الوعيد بطريق الخلود لخروجه عن الايمان بالاستخفاف والاستحلال لا بنفس القتل
العمد حتى يكون موافقا لسائر الايات التي لم ينف فيها اسم الايمان دفعا للتناقض عن القران المنزه عن ذلك
الا ترى انه اوعد الاصلاء في هذه الاية ولم يذكر الخلود وعندنا الخائف في الحكم استحقاق العذاب بسبب الكبيرة
وانما التنازع في الخلود والاصل في هذا انه لم يتنازع ان من كان فعله سببا للخلود في النار فهو ممن رحل
عنه اسم الايمان فعندهم صاحب الكبيرة لما استحق الخلود فقد خرج عن الايمان وعندنا لما لم يستحق الخلود
لم يخرج عن الايمان وكان التنازع بيننا وبينهم في ان الكبيرة هل تخرج صاحبها من الايمان ام لا فيحتاج الى [illegible]
الموضع لا في ان صاحب الكبيرة هل يخلد في النار وهل يستحق الخلود ام لا والله الموفق. وقوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم. تعلقت المعتزلة بهذه الاية على ان الصغائر تكون واجبة المغفرة
بالاجتناب عن الكبائر لان الله تعالى وعد ذلك وعادته لا يخلف في وعده وتعلقت بها ايضا في ان الكبائر غير مغفورة
فانه علق تكفير السيئات باجتناب الكبائر فاذا لم يوجد اجتناب الكبائر لم يثبت التكفير ولكن اهل السنة
قالوا ان الكبائر والصغائر كلها في مشية الله تعالى ان شاء عذب عليها كلها وان شاء عفا عنهم وان شاء
كفرها بما معهم من الايمان وعاقبتهم الجنة لا محالة لبقاء الايمان مع الكبيرة لان الكبيرة لا توجب التعذيب لا محالة
غير جائز العفو والتكفير ولان الصغائر واجبة الغفران غير جائز التعذيب فاما الكفر فهو غير جائز العفو
واجب التعذيب والخلود في النار واصل ذلك عندنا قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وعد المغفرة لما دون الشرك وقرنه بمشيته وقال في اية اخرى ان الحسنات لاطلاق لفظة
السيئات على الكبائر والصغائر ويدل على ان الصغائر تكفر ايضا بالحسنات وعندهم لا يتصور ان تصير
مغفورة باجتناب الكبائر لا محالة والاجتناب عن الكبائر ليس من باب الحسنات التي هي عبادات لله تعالى وكذلك
عن انس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال شفاعتي نائلة لاهل الكبائر من امتي وروي
عن علي رضي الله عنه انه سمع امراة تدعو اللهم اجعلني من اهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فقال لها
سلي الله ان يجعلك من الفائزين فان شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر ثم قوله ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم كانه حمل الكبائر على الشرك حتى يستدل بالاية على تكفير الكبائر [illegible]
فاما قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه اختلف اهل التاويل فيه قال بعضهم المراد بها الشرك فان الشرك انواع
منها الاشراك بالله ومنها جحود الانبياء ومنها الجحود بنقض الرسل ومنها الجحود بالعبادات واستحلال المحرمات
وتحريم المحللات وغير ذلك وكان المراد هو الكبائر التي هي انواع الشرك والاجتناب عن الشرك سبب لمغفرة ما
دونها بوعد الله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فدليل وجوب الحمل على هذا ان هذه الاية قرئت في بعض
القراءات ان تجتنبوا كبير ما تنهون عنه ولما روينا من حديث علي وليكون موافقا لما يكون من الايات [illegible]
وقيل اراد بالكبائر كبائر الاسلام ثم بعد هذا يحتمل وجهين احدهما يحتمل ان يكون الصغائر مغفورة بالاجتناب

عن الكـ

عن الكبائر ويحتمل ان يكون الصغائر مغفورة بالحسنات كما اخبر الله تعالى بقوله ان الحسنات يذهبن السيئات
والاثر [illegible] وقال في اخر الاية نكفر عنكم سيئاتكم والتكفير يكون بالحسنات وجعل الاجتناب عن الكبائر شرط
التكفير بالحسنات ويحتمل التكفير للكبائر والصغائر بدون الاجتناب عن الكبائر لما ذكرنا من الدلائل وظاهر هذه الاية
ان كان وعد المغفرة بالاجتناب على الاطلاق من غير قيد المشية فقد تقيد بالمشية باية اخرى فيجب العمل بالمقيد
تنزيها للقران عن التناقض على ان هذه الاية ان اجتنبوا الكبائر يكفر عنهم السيئات ولم يذكر الحكم اذا لم يجتنبوا
فيتعلق اذا لم يجتنبوا فهو في مشية الله تعالى لقيام الدلائل على ما ذكرنا ان وجوب الحكم في حال لا يكون نفيا واثباتا
في حال اخرى بل يكون موقوفا على الدليل ثم اختلف في كيفية الكبائر وماهيتها قال بعضهم ما اوجب الحد فهو كبيرة
كالزنا والسرقة والقذف ونحوها وما لا يوجب فهو صغيرة وقال اخرون الكبيرة هي الاشراك بالله وقتل النفس
بغير حق واكل مال اليتيم واكل الربوا وقول البهتان والفرار من الزحف وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه انه سئل عن ذلك فقال ما ذكر من اول السورة الى هذا من المحرمات فهو من الكبائر وعن ابن عباس رضي الله عنهما
كل ما جاء مقرونا بوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنات والزنا والربوا واكل مال اليتيم والفرار
من الزحف وقيل لابن عباس ان عبد الله بن عمر قال الكبائر سبع فقال ابن عباس رضي الله عنهما هي الى سبعين
اقرب ولكن لا كبيرة مع توبة ولا صغيرة مع اصرار وروي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما تقولون
في الزنا والسرقة وشرب الخمر قالوا الله ورسوله اعلم قال هن فواحش وفيهن عقوبة ثم قال النبي عليه السلام الا انبئكم
باكبر الكبائر فقالوا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين قال وكان متكيا فجلس ثم قال الا
وقول الزور الا وقول الزور قاله ثلاثا والله اعلم وقوله تعالى وندخلكم مدخلا كريما قيل الجنة وقوله
تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض الاية قيل لا يتمنى الرجل مال اخيه ولا امراته ولا داره ولا
من الذي له ولكن ليقل اللهم ارزقني مثله وكذلك نوع الذي رغبت فان الله واحد ذلك وهو الواسع العليم وقيل هو كذلك
في التورية وقيل ان ام سلمة قالت يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ويذكر الرجال ولا نذكر
ولا تتمنوا ما فضل الله به [illegible] عز وجل للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ويحتمل
ان يكون هذا التمني في الديانة وفي الدنياوية اما في الديانة هو ان يتمنى احد ان يكون قدره مثل قدر اخر عند الناس
من العلم والزهد ونحو ذلك فهي ان يتمنى ذلك ثم يبلغ هو ذلك المبلغ الا باحتمال المكاره والمشقة والجهد
وفي الدنياوية هو ان يتمنى مال اخيه وزوجته وخدمه ويحتمل ان يكون معنى التمني ما ذكر في خبر ام سلمة لان
في ذلك الكفران بنعم الله لان النساء وان لم يجعل عليهن القتال لم يغير هن من الخيرات ورفع عنهن بعض المؤنات
ففي التمني الكفران بتلك النعم التي انعم الله تعالى عليهن وفيه وجه ايضا ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم اي لا تذكروا
فضل الله بعضكم على بعض فهو والله اعلم لما فيه السخط لحكمه يريد الصرف اليك ولما فيه انه اقتصر فضله
على ما رآه وان لا يسع فضله له والذي فضله ولما النظر الى ما اكرم غيره يحق التمني نهي عن نعمة الله تعالى عليه
او مما يخرج ذلك مخرج العداوة وفي نعم الله على كل احد ان تعرف التعظيم له لذلك قيل فضلت على غيرك للرحمة
من تفضل به عليه للتعظيم والتمني احسن من الحسد لان الحسد هو ارادة الصرف عنه وفي التمني ذلك ارادة
الفضل له عليه وبينا الله سبحانه وتعالى من فضله وكان فضله هو ما لا ينفد وذلك يخرج على فضل
في الدنيا وفضل في الخلق والمروة فاما فيما يرجع الى النعم الدنياوية ما لا يستعمله في احد ابا الوجهين فهو
في الظاهر نعمة وفي الحقيقة بلية ومحنة قال الله سبحانه وتعالى فلا تعجبك اموالهم الاية وقال عز وجل ايحسبون
انما نمدهم به من مال وبنين وجاز ان يكون الاية في النهي معا مكنوا من النعم لو وقعوا من النعم لو وقعت الخيرات
فان كان نعما وعقبوا الخيرات فحق ذلك ان يشكر الله بما اكرم به من حسنات ويرغب في التوفيق لمثله وان
كان في امر النعم فحقه ان يعينه بالدعاء ليكون له نعمة لا بلية ونعمه ويرغب في كل ما يقربه الى الله تعالى ويتوسل
به الى الزلفى لديه والى النعيم الاخرة والنجاة عن النار ويحتمل ان النهي لما فيه السخط كله من يتصرف الى الله
صرفا اليه ويحتمل النهي لانه قصر فضل الله تعالى على ما راى وان لا يسع فضله له والذي فضله او لما يخرج ذلك
مخرج العداوة وفي نعم الله على كل احد ان يعترف التعظيم له ولذلك قيل فضلت على غيرك لترحم من تفضل
به عليه وفضل عليك لتعظمه والتمني احسن من الحسد لان الحسد هو ارادة الصرف عنه وفي التمني ذلك
وارادة الفضل له عليه بذلك ويحتمل ان يكون هذا النهي في الدينية والدنيوية جميعا اما في الدينية فهو
ان يتمنى احد ان يكون قدره مثل قدر اخر عند الناس من العلم والزهد والاحترام ونحو ذلك فهو ان يتمنى ذلك
اذ لم يبلغ هو ذلك المبلغ الا باحتمال المكاره والمشقة والجهد فلا يتمنى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء
نصيب مما اكتسبن واما في الدنيوية وهو ان يتمنى مال اخيه وزوجته وخدمه واتباعه وقوله تعالى واسألوا

من فضله ان الله كان بكل شيء عليما • قيل واسألوا الله من فضله فالحقيقة هو ما له ان لا يبدل وذلك
يخرج على فضل في الدين او فضل في الخلق والمروة واما فيما يرجع الى نعيم الدنيا فهو في الظاهر فضيلة ونعمة
وفي الحقيقة بلية ومحنة قال الله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين
نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون فكان المراد والله اعلم طلب الفضل من جهة لو حصل مثل ما اعطى الله تعالى
لاخيه من غير ان يتمنى زواله عنه والله اعلم وقوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون • يحتمل
ولكل جعلنا موالي على اضمار نصيبا وحق فيما ترك الوالدان والاقربون ويحتمل ان يكون معطوفا مردودا
الى قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الا ان كلا هو ورث من الوالدين ولم يذكر الارث للوالدين
من الاولاد ولم يذكر ارث الاقربين بعضهم من بعض نحو العم وابن العم ونحوهم من القرابات فذكرها هنا ليعلم
ان الارث يجري في جميع القرابات على الترتيب فيكون تأويله ومعناه ان اناسا الموالي يحوون الميراث منهم اولى فيما ترك
الوالدان والاقربون والموالي جميع الورثة وهكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه وتفسير هذه الاية قوله
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وجميع ايات المواريث ويحتمل قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك
الوالدان والاقربون انه اراد بالموالي هم الذين يرثون مما يرث من تركة الابوين والاقربين احتمالا ان يجري الموالي
فيما قدرت وبعثرة كما يجري فيما لم يورثوا اصلا فيرجع هذا الى غير الاولاد والاقربين الذين في قوله للرجال نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون ويحتمل ان يكون المراد فيما ترك الوالدان والاقربون الى قوله نصيبا مفروضا فيكون
المراد بهذه الاية بيان الارث فيما ترك الوالدان والاقربون مع اصحاب الفرائض فيكون لهم سهامهم المقدرة
والفاضل يكون لمن لم يكن لهم سهام مقدرة من الموالي فيكون في الاية اثبات العصبات مع اصحاب الفرائض وفي قوله
للرجال نصيب مما ترك الوالدان الاية اثبات التعصيب بدون اصحاب الفرائض واثبات اصحاب السهام بدون
العصبات ثم حمل الايات في المواريث ثلاث احدها في اصحاب الفرائض وهو قوله مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا
والثانية في العصبات وهو قوله ولكل جعلنا موالي فانه قيل المراد من الموالي العصبة وقيل هم الاولياء الاب
والاخ وابن الاخ ونحوهم والثالثة في ذوي الارحام وهو قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله من المؤمنين والمهاجرين وقد وردت الاحاديث في اثبات الارث للعصبات وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الحقوا المال بالفرائض فما ابقت السهام فلاولى رجل ذكر وعن عمر رضي
انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لما احرز الوالد او الولد فهو لعصبته من كان وعن ابي هريرة رضي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انا ولي المؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالي العصبة ومن ترك كلا او ضياعا
فانا وليه وعن عمر رضي الله عنه انه كتب اذا كانت العصبة بعضهم اقرب بامر فهو احق بالمال واجمع اهل العلم
على ان اهل السهام اذا استوفوا سهامهم وبقي شيء من المال فانه يكون للعصبة الميت وتفسير العصبة وترتيبهم
يعرف في كتاب الفرائض ان شاء الله تعالى وقوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم • قيل المراد من الاية
هم الحلفاء من عقدت الحلف لانه كان في الجاهلية يقول الرجل للاخر ترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك
وتنصرني وانصرك وتحالفان على ذلك وقد قرئ بالالف عاقدت ايمانكم فهو من المحالفة وقيل هو من صفقت
اليمين في اليمين وقت المبايعة كان الرجل يحالف الرجل ويبايعه في الجاهلية فيموت فيرثه وقيل ان يا ايها الذين
ما يدر رجلا فمات فورثه ولهذا اختص بما ملك باسم ملك اليمين قال الله تعالى او ما ملكت ايمانكم لانهم يشترون
للخدمة فهم يخدمون بايمانهم واذا كان تاويل الاية ما ذكروا فالاية فيها بيان الحكم في ابتداء الاسلام ثم صار
منسوخة بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ولما روي عن رسول الله صلى الله عليه
انه لا حلف في الاسلام وما كان من حلف في الجاهلية لم يزده الاسلام الا شدة ويحتمل ان يكون الاية في من
اسلم على يدي اخر من المسلمين ووالاه ثم اختلف في قوله فاتوهم نصيبهم قيل هي الوصية الى تمام الثلث دون الميراث
لان الميراث بسبب الموالاة والحلف قد نسخ بالاية التي في سورة الانفال وهي قوله واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض في كتاب الله ثم قال الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا فهو الوصية الى تمام الثلث وقيل فاتوهم
نصيبهم من النصر والمعونة والمرتضى والمشورة دون الميراث والى هذا ذهب التاويل قال من قال من العلماء بان الميراث
لا يستحق بالولاء بطريق الموالاة والمعاقدة وقيل فاتوهم نصيبهم المراد منه الارث بعد ذوي الارحام فالحكم
بالموالي والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ولانه قال فاتوهم نصيبهم اي من التركة فلا وجه للحمل على قيام حق
مقدر لهم من التركة وعلى ذلك المرفوع من الحديث والاثار من الصحابة رضي الله عنهم وروي عن رسول الله صلى
عليه وسلم انه قال من اسلم من اهل الكفر على يدي رجل هو اولى الناس به محياه ومماته اراد بقوله محياه في العقل
ومماته في الميراث وروي عن عمر رضي الله عنه ان رجلا سأله عن رجل اسلم على يدي رجل ومات قال هو مولاه ان

الى بيت المال وروي عن مسروق قال اتيت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقلت ان رجلا كان عاملا علينا
فخرج الى الجبل فمات وترك ثلثمائة درهم فقال عبد الله هل ترك وارثا او لاحد منكم عليه ولاء قلت لا فجعل
ماله لبيت المال وروي عن علي رضي الله عنه انه كان يرى الميراث بولاء الموالاة لا بد منها القول قال اهل رحمهم الله ان مولى
الموالات يرث الذي اسلم على يديه ووالاه ان لم يترك وارثا لتأييد هذا القول بالسنة والاثار والدليل العقلي
يؤيد هذا التاويل ايضا فان بيت المال يرث بولاية الايمان جملة قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض ولهو لا تلك الولاية وولاية اخرى بالمعاقدة فهم احق من عامة المؤمنين الا يرى ان مولى العتاقة اولى
من بيت المال لانه ساوى في علة الايمان وترجح بولاء العتق فكذا هذا الا ان مولى الموالاة يتاخر عن سائر الاقارب
ومولى العتاقة يتقدم على ذوي الارحام لان الولاء بالرحم فوق الولاء بالعقد فيتاخر عن ذوي الارحام وولاء العتاق
ما يتقدم من النعمة بالاعتاق الذي هو احياء فالتحق بالعصبة من حيث المعنى ولذلك قال عليه السلام الولاء
لحمة كلحمة النسب والله اعلم وقوله تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا • بما ذكر من الشرط والوفاء به والله الموفق
وقوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض • وقد استدل الشافعي بهذه الاية على ان
النكاح لا يجوز الا بالولي حيث اخبر الله تعالى ان الرجال هم القوامون عليهن وهو ضعيف لان تأويل الاية الى الاذن
ولكن حملا قال ضعيف فان اهل التاويل قالوا بان الاية نزلت في الازواج دليله قوله وبما انفقوا من اموالهم
والازواج هم المأخوذون بنفقتهن اذ واجب على الاولياء اما الاولياء ماخوذون بنفقته من تجب على كل حال
فانه اذا كان لهم اموال لا يجب عليهم نفقتهم بلا خلاف ولا يجب على بني الاعمام وعلى اصل الشافعي رض لا يجب النفقة
على كل ولي فانه عنده لا يجب النفقة في ذوي الارحام وانما يجب فيما بين الوالدين والمولودين وهو من نزول الاية الى الجهة علم
ان الصحيح ما قاله اهل التاويل دون الذي ذهب اليه فانه ذكر امور الازواج واحكامهم ورد عن ابن عباس رضي
عنه في قوله الرجال قوامون على النساء ان الازواج امراء عليهن ان يطعنهم فيما امرهن الله تعالى من طاعتهم وما
ايا امران يكن محسنات الى اهلهم حافظات لاموالهم وفضلهم عليها بنفقتهم وسعيهم وقيل نزلت في رجل لطم
امرأته لطمة في وجهها فسرت عن فراش زوجها فاستعدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله
لطمني زوجي فلان لطمة فهو ذا اثره في وجهي فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتصي منه وكان القصاص
يومئذ بين الرجال والنساء في اللطمة والشجة والضربة ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم حتى ينزل لتحال لها اكفي
حتى انظر ما جاء به جبريل عليه السلام في امرك فاتاه بهذه الاية الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض
اي مسلطون على اداب النساء بطريق الحق ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراده
خير مما اردنا فدل بما ذكرنا ان الاية في الازواج فان كانت في الازواج فلا حجة للشافعي رضي الله
عنه بهذه الاية وان كانت في الاولياء فلا حجة له فيها بل هي حجة عليه ايضا فانه اخبر انه جعل الرجال القوامون على
النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وذكر وجه التفضيل تفضيل خلقه وتفضيل عقل فهو ان جعل الرجال
من اهل المكاسب والتجارات والقيام بانواع الحرف والتقلب في البلدان بما فضل لهم من فضل قوة وزيادة
عقل وبصيرة في الامور وجعلهن عاجزات عن القيام بالمكاسب والحرف والتقلب في حاجاتهن لضعفهن ونقصان
عقلهن فجعل الرجال قوامين عليهن فكل امر هو اليهن حاجة فيخرج ذلك مخرج الحق لهن وعلى الاولياء تزايد
المعقول كلها التي هي اسباب الحق والمصالح لاقامة مصالحهن شكرا لما انعم الله تعالى على الرجال من زيادة قدرة وقوة
وعقل لم يخرج ذلك كما اوجب على الاغنياء اخراج بعض الاموال الى الفقراء شكرا لما انعم عليهم من الاموال فصار
لحق الفقراء ثم مما فرض ذلك على الرجال في سائر الامور اذا ولين ذلك بانفسهن وتمر لحق بحقهن من السيئات
والاسرية وغيرها كان جائزا فكذلك في امر النكاح وهذا كما ان الله تعالى جعل نفقتهن على محارمهن من الاقارب
اذا لم يكن لهن مال لانهن عاجزات عن المكاسب والحرف ظاهرا والرجال لهم قدرة على ذلك فجعل مؤنتهن عليهم
لضعفهن وعجزهن خلقة ولهذا لم يجعل الذكور من المحارم بعضهم على بعض النفقة لما انهم يقومون بالمكاسب
حتى انه اذا كان زمنا وعجز عن المكاسب كانت نفقته على الغني من محارمه لانه صار في الخلقة كالمرأة ثم المرأة
اذا اكتسبت المال بنفسها او اشتغلت ببعض انواع الحرف في بيتها لم يمنع عن ذلك اذا كانت نفقتها على اهلها
مسألة والله اعلم وقوله تعالى بما فضل الله بعضهم على بعض قيل تفضيل خلقه من حيث زيادة القوة والعقل
وقيل بالنفقة والسعة عليهن وقوله وبما انفقوا من اموالهم خرج تفسيرا له وان كان بحرف العطف فانه جاز
في اللغة على ما مر ذكره غير مرة وقيل تفضيلهم عليهن بالفضل في الميراث والعطايا بنقص حقهن في الميراث و
الغنيمة فان للنساء الرضخ دون كمال السهم وقوله وبما انفقوا من اموالهم اي بما ساقوا من المهر والنفقة وقوله تعالى
فالصالحات قانتات • مطيعات لله تعالى ويحتمل مطيعات للازواج ويحتمل قانتات ابدا بما فرض الله تعالى

عليهن من حقوقه وحقوق ازواجهن وقوله تعالى حافظات للغيب • اى حافظات لله تعالى فى امره ونو
وكلمتها وبحقوقه التى استودعها اياهن والغيب يريد به الغايب فانه غايب عن الزوجين فيجوز اطلاق اسم
الغائب عليه ويحتمل حافظات للغيب لما استودعهن الله تعالى من حقوقه فى حال الغيبة اى فى حال ما يكون له
موصوف بالغيب ويحتمل حافظات للغيب اى حافظات انفسهن وفروجهن فى غيبة ازواجهن وقوله تعالى
بما حفظ الله • قراء بعضهم بالنصب اى بما حفظ اى بامانات الحفظ لاجل الله تعالى لا لاجل عرض مانع العقل
بمعنى المصدر فيكون النصب لكونه مفعولا له وقرأ العامة بالرفع وتأويله بما استحفظهن الله تعالى والله اعلم
وقوله تعالى واللاتى تخافون نشوزهن • قيل تعلمون قال بعضهم هذا العلم سمى العلم خوفا وذكر الخوف بدله
العلم لانه احد طرفى العلم اراد ان الظن احد طرفى العلم لان الظن يكون بسبب الخوف ولهذا قال الفراء الخائف
الظان لانه يرجوا ويخاف فالظن احد طرفى العلم فالحاصل ان الخوف يطلق على علم غالب الراى لانه
متى كان غالب رايه على وجود شىء يكرهه يشتد خوفه منه كانه علم حقيقة فمتى كان غالب رايه النشوز يخاف
ذلك لانه يتحقق ذلك وغالب الراى يحتمل الحقيقة فيما يعرف بالاجتهاد فيطلق اسم العلم عليه كانه حقيقة
الا يرى الى قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لزمنا العمل بظاهر علمنا فاذا لم يحصل العلم
حقيقة انما نحن ما اطلق اسم العلم وكذا من اكره على ان يجرى كلمة الكفر على لسانه بقتل او ضرب يخاف منه
التلف فى حل وسعه ان ينطق به بعد ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان وانما يعلم من الاكراه بطريق غالب الراى حقيقة
وكذا ان يكون الضرب متلفا يعلم من حيث الغالب والحق ذلك بالمتيقن فعلى ذلك لا يعلم النشوز منها حتى
وهى فى بيت الزوج انما يكون بطريق الغالب فلذلك يسمى الخوف فلولا ان العلم متى بنيا قلنا ما ذكرنا لم يقل
فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن ولو كانت بالنشوز على الحقيقة كيف تعظها وكيف تهجرها
عن المضجع وكيف يضربها دل ان المراد من النشوز علم الوجود باكثر الراى وغالب الظن الا انه كان دخوله
على كراهة الطبع يعبر عن ذلك بلفظة الخوف مما كان وجوده على الطبع يستعمل لفظة الرجاء وقيل الخاف
ذلك ويرجوا ذلك والله اعلم وقوله تعالى فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن • روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما انه قال تعظوهن بكتاب الله فان اطعنكم اى رجعن الى الفراش واظهرن الطاعة والا
فاهجروهن والهجران ان لا يجامعها ولا يضاجعها على فراشه وتوليها الظهر فان قبلت والا فقد اذن
الله لك ان تضربها ضربا غير مبرح ولا تكسر لها عظما فان قبلت والا فقد حل لك عنها الفدا ويحتمل
قوله فعظوهن ان تعود لها الزوج كونى من الصالحات والقانتات الحافظات ولا تكونى من كذا على
واللاتى فان هى تركت ذلك والا اهجرها فان هى تركت والا اضربها ضربا غير مبرح ولا شائن
فظاهر حرف الواو وان كان للعطف فانه يقتضى الاشتراك والجمع فى الوجود كقولك جائنى زيد وعمرو لكن
المراد ههنا والله اعلم الترتيب وقد يحتمله الواو فى الجملة لما يعظها اولا على طريق الرفق بها واللين لعلها
اطاعته وتركت النشوز ثم اذا لم تطعه يهجرها حقيقة او يخوفها بذلك على حسب ما قيل ثم تأويله على
الترتيب ايضا تقدم التخويف والا ثم التحقيق فلعل قلبها لا يحتمل الهجران وترك مضاجعته فتطيعه فاذا هى
ابت ذلك تخويفا يضربها فان اطاعته والا فبعد ذلك يرفعان الامر الى الحاكم وعلى هذا يجب الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر فى حق سائر الناس يعظه على الرفق ولا يغلظه فى القول فان قبل ذلك والا فعند ذلك
غلظ له القول به فان قبل والا بسط يده فيه على ما امر الله تعالى الازواج فى معاملة النساء بحسب النشوز لكن
هو نيل بها من العظة ثم الهجران ثم الضرب ثم الرفع الى الحكمين والى هذا اشار عبد الله بن عباس رضى الله عنهما
على ما تقدم ذكره ثم قوله تعالى واهجروهن يحتمل التخويف على الاعتزال عنها وترك المضاجعة والجماع ويحتمل تحقيق
ذلك ثم هو على وجوه يحتمل ان يهجرها فى حال مضاجعته اياها اى ان لا يكلمها لا ان يترك مضاجعتها وجماعها
اذ ذاك حق مشترك بينهما فيكون عليه فى ذلك من الضرر ما عليها ولا ينبغى ان يؤذيها بما يضر نفسه
ويبطل حقه ويحتمل واهجروهن على مفارقتهن فى المضجع ومضاجعة اخرى فى حقها وقسمها فيكون حقيقا
عليه فى حال الموافقة وحفظها حدود الله لا فى حال التضييع وخوف النشوز والتنازع ويحتمل ان يترك
مضاجعتها وجماعها الوقت عليه شهوتها وحاجتها لا فى وقت حاجته اليها ليقع لها الزجر بذلك وهو
تأويل ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اهجرها اى ان لا يضاجعها ولا يجامعها على فراشه وتوليها
الظهر اى فى حال استغنائه عنها وحاجتها اليه لا فى كل حال اذ هذا بطريق التاديب والزجر فينبغى ان
يؤذيها لا ان يؤذى نفسه بالامتناع عن المضاجعة فى حال حاجته اليها ولكن المراد ما ذكرنا والله اعلم
ثم قوله واضربوهن المراد هو الضرب بطريق التاديب ضربا غير مبرح على ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه

قال علق سوطك اوضع حيث تراه اهلك ولا تضرب به وقد قيل ثم يضرب قال بنعليك ضربا غير مبرح ولا شائن
وروى فى خبر آخر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا الله فى النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله
واستحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن فاضربوهن
ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا تضربوا
اماء الله فتركت الناس ضربهن فجاء عمر رضى الله عنه فقال والله ذئرن النساء معناه اى تجاسرن يا رسول الله فامر
بضربهن قال فطاف بآل محمد عليه السلام نساء كثير يشتكين ازواجهن فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لقد طاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة يشتكين الضرب وايم الله ما تجدون اولئك خياركم وقال خيركم
خيركم لاهله وانا خيركم لاهلى وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا
والطفهم باهله وقوله تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا • اى ان اطعتم فلا تطلبوا عليهن عللا
وقيل لا تكلفوهن الحب وانما جعل الله تعالى الموعظة والهجران فى المضاجع والضرب وعن ابن عباس رضى الله عنه
فان اطاعته فلا سبيل له عليها ثم الاية فيها دلالة وجوب طاعة الازواج على النساء وحرمة معصيتهن اياهم
وهو كما امر الزوج ان يحسن عشرتها تحقيقا للالفة بينهما فهى ايضا يحسن عشرته والايتمار لامره وهذا والله اعلم
هو الحق الذى ذكره الله تعالى مطلقا مجملا فى سورة البقرة على النساء للازواج بقوله ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف
وفسر الحق فى هذه السورة وهى ان تطيعه فى نفسها وتحفظ غيبته الا يرى انه قال فان اطعنكم فلا تبغوا
عليهن سبيلا وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال حق الزوج على امرأته ان دعاها وهى على قتب ان تطيعه
ثم انما جعل باذن الله الى الازواج على طريق التعزير دون الائمة وان كانت اقامة حدود الله تعالى الى الائمة فى الاجانب
لوجهين احدهما ان عقوبة الائمة تكون بالضرب وبالحبس وما يلحق الزوج من المكروه بضرب الامام وحبسه اياها
وفى حق الطبع والعقل جميعا اعظم مما يلحقه من المكروه الذى يلحق الامام بالتاديب والتعزير بسببه فيتنافى نقض
شرع دفع المكروه بمكروه وهو اعظم منه والثانى ان المقصود متى حصل على وجه الستر فى النساء كان اولى من
التفويض الى الازواج تحقيقا لما دبر من الستر وكان احق والثالث ان الغالب فيما يحتاج الزوج الى تاديبها
لا يمكنه الاظهار مع الامام ولا بد للامام من الوقوف على سبب ذلك ليجب عليه التاديب وكان فى التفويض الى الامام
اهدار ما شرع التعزير لاجله مما يكون فى الكتاب ليضيق عن احتمال الدليل عن الرافعة الى الامام ويعجز الزوج
عن اثبات ذلك بالحجة فيفوض ذلك الى الزوج ليستعمل ذلك اذا صح سببه عنده فى اى وقت وجد والله اعلم
وعلى هذا يجب ان يكون لكافل الايتام والضعفا حق التاديب لمسايل الحاجة الى ذلك وفى التفويض الى الامام
تعطيل الحد بما فيه من الحرج والله اعلم والاصل فى ذلك ان النكاح جعل السكن بين الازواج والمودة والرحمة كما
قال الله تعالى ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة فجعل الله تعالى
التاديب للزوج الذى فيه حفظ المجعول للنكاح من السكن ورعاية ما جعل بينهم من المودة والرحمة ثم
الى الحكام والائمة لاقامة التعزير عليهن بما يقطع ذلك فجعل الى الزوج من التاديب قدر ما لا يقطع مثله الذى
المجعول بينهم ولذلك لم يؤذن للزوج بالضرب المبرح ولا اذن بغير المبرح الا عند انقطاع الحبل الذى جعلت
للالفة والمحبة على ان تفويضه ذلك الى الزوج لتحقيق ذلك عند شدة الحاجة اليه اظهار الشفقة على ما اعرض
من خوف انقطاع المودة والرحمة لما العتاب الذى هو اية النصح والرحمة لانه يخاف فى ترك هذا القدر من التاديب
تمام ما قد اصبح من الشر والشقاق فعل ينقطع المادة وينسد الباب فيبقى سبب المجعول السكن والمودة وفى
التفويض الى الائمة تحصيل ضد ما ذكرنا على الاغلب فيعود الى مناقضة الموضوع ثم قال تعالى بعد ذلك وقوله تعالى
ان الله كان عليا كبيرا • هذا والله اعلم تذكير من الله تعالى عباده وامر منه اياهم انه تعالى مع علوه وعظمته
وجلاله وكمال قدرته لا يؤاخذ احدا باول عصيان تعصيه فيه ولا باول عثرة يعثرها وانتم اولى ان
لا تؤاخذوا من عصاكم باول مرة ويحتمل التذكير للزوج علو قدرته عليه يحفظ حدوده فيما جعل له من التاديب
ولا يتجاوزه والله اعلم وقوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها
الاية اى علمتم اذ حق لنا ان نجتهد فى الحال بينهما فنعلم الشقاق على الغالب والغالب يجوز العمل فى وجوب
العمل وحق الظن والريب فى حق الاعتقاد والشهادة حتى لا يجب الاعتقاد والشهادة بذلك مع الاحتمال
وبعلم الاجتهاد وغالب الراى بين الخوف والرجاء فلذلك يسمى الخوف واراد به العلم غالب الراى والله اعلم
ثم قوله وان خفتم شقاق بينهما الاية كان هذا الخطاب والله اعلم لغير الازواج لانه قال وان خفتم
شقاق بينهما اضاف الخوف الى الجماعة واضاف الشقاق الى المثنى ولو كان هذا الخطاب للازواج لقال
وان خافا شقاق بينهما او وان خفتم شقاق بينكم ويبين قوله تعالى واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن فخاطب

للازواج اذ للزوج اذا خاف نشوز امرأته ان يعظها او لا فان قبلت والا اخذ بعد ذلك يهجرها ثم يضربها ان لم تقبل ذلك فان لم ينفع ذلك فيرفع الامر الى الامام او القاضي ليوجه الحكمين وروي نحو ذلك عن علي رضي الله عنه بعث الامام الحكمين حكما من اهله وحكما من اهلها فيقول الحكم من اهلها يا فلان ما تنقم من فيقول انقم منها كذا وكذا فيقولان ارايت ان نزعت عما تكره الى ما تحب هل انت متق الله تعالى فيها بما يجب عليك من نفقتها وكسوتها فاذا قال نعم جمع الله بينهما بالحكمين بهما يجمع الله وبهما يفرق ثم اختلف في الحكمين هل يفرقان بينهما بالحكمين بهما يجمع الله وبهما يفرق ثم اختلف في الحكمين هل يفرقان بينهما قال بعضهم لهما حق التفريق ان شاءا فرقا وان شاءا جمعا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال بعثت انا ومعاوية حكمين فقيل لنا ان رأيتما ان تجمعا جمعتما وان رأيتما ان تفرقا فرقتما وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال بلغني ان عثمان رضي الله عنه انه قال بلغني ان عثمان رضي الله عنه بعثهما وقال قتادة رضي الله عنه في هذه الآية انما يبعث الحكمان ليصلحا فان اعياهما ان يصلحا شهدا على الظالم بظلمه وليس بايديهما الفرقة وهو مذهبنا ان لا يملكان التفريق الا برضا الزوج وانما توجيه الحكمان ليعرفا الظالم منهما حتى يستظهر بهما على الظالم فان كان هو الزوج اخذ على يديه وقيل له لا يحل لك ان تؤذيها لتختلع منك وان كانت هي الظالمة قيل لها قد حلت لك الفدية وكنت ممنوعا عن اخذها لقول الله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فجعل الخلع اليهما دون الحكمين ولما روي عن علي رضي الله عنه انه اتاه رجل وامرأته مع كل واحد منهما فئام من الناس فقال علي رضي الله عنه ما شان هذين قالوا بينهما شقاق فقال علي رضي الله عنه ابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ثم قال للحكمين هل تدريان ما عليكما ان رأيتما ان تجمعا وان رأيتما ان تفرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله تعالى فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله لا تنقلب مني حتى تقر بمثل ما اقرت فعلي رضي الله عنه لم يجعل للحكمين ولاية التفريق الا برضا الزوجين حيث امر الزوج بالرضا بالفرقة وتشدد في ذلك ولو كانت الفرقة تجوز بغير رضاهما لم ينظر الى سخط الزوج في الفرقة ولقال للحكمين فرقا ان رأيتما ذلك كره الزوج او رضي وقوله تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال معناه ان يريد الحكمان اصلاحا يوفق الله بينهما وعن مجاهد رضي الله عنه مثله وقال الآخرون معناه ان يريدا الزوجان اصلاحا يوفق الله بينهما قال الشيخ رحمه الله الآية تحتمل الوجهين جميعا لانه ان كان المراد بالآية الزوجين فالاصلاح يراد به الجمع مرة والتفريق اخرى وان كان الاصلاح في الجمع فتاويل التوفيق الجمع بينهما يعني ان يريد الزوجان الجمع يوفق الله تعالى الحكمين الجمع وان كان الاصلاح في التفريق واراد الزوجان ذلك يوفق الله تعالى الحكمين بما هو الصلاح للزوجين في اي الامرين كان وذلك لان الفرقة والاجتماع اليهما اذ عليهما ارادة الاصلاح فانصرف معنى الآية الى الزوجين وانه ذلك قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ثم قال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته نفى ذلك ما ظهر النشوز منها يجب ان ينصرف امر التفريق الى الزوجين وكذلك قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الى قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاشركهما في الافتداء الذي به الفراق وان كان المراد بالآية الحكمين فقوله يوفق الله بينهما على الترغيب للحكمين في طلب الاصلاح والا وفق بينهما وعلى ايثار العدل كقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله الآية فاذا ارادا الاصلاح يوفق الله بينهما [illegible] احدهما [illegible] يوفق الله بين الزوجين [illegible] الصلاح بينهما [illegible] النكاح من السكن والرحمة والمودة والثاني يحتمل قوله يوفق الله بينهما اي بين الحكمين في اصابة ما ارادا من الاصلاح وبيان بطلان قول من يرى للحكمين ولاية التفريق بدون رضاهما لان الله تعالى وعد التوفيق لهما للصلاح اذا ارادا الاصلاح [illegible] التفريق مع احتمال ان الصلاح في الجمع بينهما [illegible] احدهما انهما استوجبا القيام [illegible] الشقاق بينهما [illegible] الامام [illegible] فيقام ما بعث [illegible] ولاية [illegible] التفرقة [illegible] فقام ما بعث من ملك التفرقة فمن كان ذلك [illegible] والله اعلم وقوله تعالى ان الله كان عليما خبيرا وقوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا يحتمل النهي عن الاشراك في العبادة ويحتمل النهي عن الاشراك في الربوبية والالوهية والعبادة جميعا وقال بعض اهل اللغة العبادة هي الطاعة التي معها الخضوع وقال بعضهم العبادة هي التوحيد واصل العبادة ان يجعل العبد نفسه خالصا لله تعالى لا يشرك فيها غيره من هوى وما كان من وجوه الاشراك من اعتقاد وخدمة بالبدن وقوله تعالى وبالوالدين احسانا

الآية امر بالاحسان الى الوالدين والى ذي القربى الى آخر ما ذكر لكن المعنى الذي لاجله امر بالاحسان الى هؤلاء مختلف قد يوجد في الطرفين وقد يوجد في الطرف الواحد اما الاحسان بالوالدين وجب شكرا لهما بسبب ما وجد منهما من الاحسان بالولد والتربية له في حال عجزه عن القيام بنفسه بسبب الصغر وقال الله تعالى ان اشكر لي ولوالديك معناه والله اعلم اشكر لي بالتخليق وللوالدين بالتربية والتسبب للوجود وقال تعالى فلا تقل لهما اف الى ان قال وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وقال ووصينا الانسان بوالديه حملته امه كرها الآية ذكر حال الصغر وضعفه انه كيف رباه الوالدان ليشكر لهما على ذلك ويديم على الاحسان بهما جزاء لما احسنا اليه في حال الصغر والضعف ثم وجوب الاحسان الى الوالدين بطريق الشكر على ما سبق منهما من الانعام على الولد يختص بالولد ولا يجب على الوالدين الاحسان بالولد لاختصاص الوالدين بالانعام وتفردهما بذلك عند ترك الاحسان بالوالدين من العقوق وانه من الكبائر قال النبي صلى الله عليه وسلم اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين ولهذا اوجب على الولد طاعة الابوين الا ان يامراه بمعصيته او ينهياه عن ذكره فيجب ان لا طاعتهما حينئذ تكون معصية الآمر الى الحق تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا امر بمصاحبتهما بالمعروف الا ان يامراه بالمعصية وعلى هذا قلنا لا ينبغي للرجل ان يقتل اباه الكافر في صف القتال الا ان يضطره الاب الى ذلك فحينئذ يدفعه عن نفسه ما امكن بدون القتل فاذا كان لا يمكن فلا باس لانه قال وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المعروف شهر السلاح اليه والاقدام على قتله ولهذا قلنا انه اذا مات احد ابويه كافرا فانه يجب عليه ان يتولى اسباب الدفن اذ ذلك من حسن الصحبة والمعروف وقد دعا ابا طالب لما توفي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه اذهب فواره وقوله تعالى وبذي القربى امر بالاحسان الى ذي القربى ومعنى الامر بالاحسان هنا لا قارب لصلة القرابة تود للرحم [illegible] فكما يلزم على احد الفريقين ان يحسن الى صاحبه يلزم الآخر ان يحسن اليه لان صلة القرابة انما افترض لبقاء المودة والمحبة بينهم كي لا تؤدي الى قطيعة الرحم التي يحل بها شرها [illegible] وذلك نعم الطرفين وقوله تعالى واليتامى امر بالاحسان الى اليتامى يحتمل وجهين احدهما ان ليس له والد يقوم بكفايته ومعاشه وذلك كان على المولى [illegible] ترتيب [illegible] القيام بكفايتهم لاعتبار القرابة البعيدة والمجانسة في الجوهر في الدين والثاني وهو ان الرجل [illegible] فاذا مات والده يمتنع عن ذلك فامروا ان يحسنوا اليه بعد موت والده كما كانوا يحسنون اليه في حياته لان الولد في هذا الوقت احوج اليه وقضاء حقوق الله في هذا الحال اولى وما ذكرنا من المعنيين يقوم باحد الطرفين دون الآخر وهو اليتيم وقوله تعالى والمساكين ومعنى الامر بالاحسان الى المساكين يحتمل وجهين يحتمل شكر الله تعالى على ما انعم عليهم وانه طريق الافضال اذ لم يكن منهم الى الله تعالى معنى يستوجب ذلك دونهم فامر الله تعالى بالاحسان اليهم شكرا والثاني انهم من جوهرهم وجنسهم في الخلقة يحتاجون الى ما يحتاج اليه اولئك من المأكل والمشرب والملبس فرد لكن امرهم بالاحسان اليهم شفقة منهم لهم ليعودوا الى اداء ما فرض عليهم من الفرائض وهذا الاحسان من جانب واحد وهم الاغنياء وقوله تعالى والجار ذي القربى والجار الجنب اي الجار الذي له قرابة ورحم والجار الجنب هو الاجنبي لا قرابة له فرق الجار الاجنبي والجار القريب ليعلم ان الاحسان يجب بسبب الجوار كما يجب بسبب القرابة حيث امر بالاحسان في موضع الجوار بلا قرابة الا ان الجار الذي له قرابة وجد في حقه سببان وهو الجوار والقرابة وفي الجار الاجنبي وجد الجوار لا غير وقد ورد الحديث موافقا لما ذكرنا فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجيران ثلاثة جار له حق واحد وجار له حقان وجار له حقوق ثلاثة فاما الذي له حقوق ثلاثة فهو القرابة وحق الاسلام وحق الجوار واما الذي له حقان حق الاسلام وحق الجوار واما الذي له حق واحد فهو حق الجوار خاصة اراد به حق الذمي الاجنبي وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحث على قضاء حق الجوار رواه ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ما زال جبريل عليه السلام يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه وروي في بعض الاخبار من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره وروي ايضا ليس مني من امسى شبعان وجاره جائع ونحو ذلك من الاخبار وفي الآية دلالة ثبوت حق الشفعة بسبب الجوار لان الله تعالى امر بالاحسان الى جميع من ذكر ومن جملتهم الجار ثم الاحسان قد يصير حقا واجبا لازما في حق المذكورين بحال كذلك في حق الجار وذلك لا يعرف غير حق الشفعة لان اتصال الاحسان [illegible] من وجوه آخر غير واجب [illegible] ولا بد من واجب بحكم الآية فتعين حق الشفعة ولان الله تعالى امر بالاحسان الى من يجاوره بالملك بقوله والجار ذي القربى والجار الجنب كما امر بالاحسان الى من يجاوره بالنسب بقوله وبذي القربى ثم الحق بسبب الجوار بالنسب يقتضي بحال كذلك بسبب الجوار بسبب الملك كما كانت الصلة [illegible] وجب في حقه المماسة نفسا في الرحم وهو الجوار في الرحم بين الاخوين وكذلك من [illegible] ملكه ملك صاحبه ويلتصق به اعتبارا باحد الجارين بالآخر بخلاف الجار غير الملاصق لان الجوار المطلق يوجد وهو الاتصال

بين المالكين بلا حيز بينهما فاما مع الحائل لا يكون مجاورة بل يكون مباعدة ومفارقة ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه
اذا اوصى لجيرانه فان الوصية لجيرانه الملاصقين دون غيرهم لان المطلق ينصرف الى الحقيقة الجوار ولانهم هم الذين يلزم
لبعضهم على بعض حقوق يقومون بادائها في حال حياتهم فاذا اوصى لهم فانما اوصى بادائها كان عليهم وقد جاءت
الاثار بالشفعة للجار الملاصق فمنها ما روي عن عمرو بن الشريد عن ابي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق
بسقبه قال عمرو بن الشريد عن ابيه قال قلت يا رسول الله ارض ليس لاحد فيها شرك الا الجوار قال الجار احق بسقبه ما كان
وعن رافع بن خديج قال عرض علي سعد رضي الله عنه بيتا له وقال خذه فاني قد اعطيت به اكثر مما تعطيني ولكنك احق
لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بسقبه وعن ابي الزبير وعن جابر قال قضى النبي صلى
الله عليه وسلم بالشفعة بالجوار وعنه ايضا انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بشفعة جاره اذا كان
طريقهما واحدا ينتظر بها وان كان غائبا وعن علي رضي الله عنه انه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة
للجار وعن شريح قال كتب الي عمر رضي الله عنه ان اقضي بالشفعة للجار الملازق لان ذهب اصحابنا رحمهم الله ولان الناس
توارثوا في طلب الشفعة بالجوار وفي الاخبار ارادة الشفعة بالجوار وفي الاحتيال ان الشفعة ومنعها ملجأ الوعيد
ثبت ان امره كان معروفا بينهم لا يحتمل الخفاء مع كمال الاشتهار واحد من العوام الا وعنده حظ من العلم بما لا يتعهد
مثله لشيء من الحقوق وهذا ثبت ان امره كان ظاهرا في الامة حتى جرى التوارث ثم هذا النوع من العلم لا يحتمل انتشاره
بالراي وانما كان سبيله التوقيف فاستغنى عن روايته والله اعلم ولان الناس على اختلافهم متفقون
على وجوب الشفعة بحق الشركة فيما يحتمل القسمة فاما ان يجب بحق القسمة وذلك باطل لانه يلزم ان يستحق
الشفعة في كل ما يحتمل القسمة اذ ضرب للقسمة قد وجد بعد ذلك تحايا باه الجميع او يجب بسبب الجوار فالقضاء بحق
الجوار الذي جاء به الكتاب وجرت به السنة قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان يبيع داره فليستأذن جاره
وعن ذلك مما روينا فانما اراد البائع اختيار الجار الذي لا يحتمل على الجار الدخيل حتى جعل للجار حق ابطال الدخيل
واستيفاء حقه اذ ليس غرضه من البيع الا الثمن وقد يوجد ذلك من الجار فكان قصده ابطال الحقه مردود
ولهذا لا يجب الشفعة في الهبة والصدقات لما لا يجوز ان يقصد بها الاسباب واحدا لا عدمت في الجار
والله اعلم وانما جعل من تأذى بعض الجيران ببعض بسبب سوء الجوار فجعل دفعها لما يخاف من الضرر حسي
على ما هو الامر المعروف من الاستجارة عن احوال الجيران قبل اهل الدور ولهذا قيل الجار ثم الدار ولهذا
اختلفت قيم الدور باختلاف الجيران لما في ذلك من المنافع والمضار ولهذا المعنى يستحق الشفعة نظرا في
الفور حتى اذا امسك عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع بطل الشفعة لان الشفعة يثبت دفعا للضرر
عن الاصيل فوجب ان يثبت على وجه لا يتضرر به الدخيل وفي ثبوت حق الشفعة على طريق الابد دون الفور اضرار
بالمشتري ايضا لانه لم يؤمن بان يبني المشتري بناء الدار وينفق في ذلك نفقة عظيمة ثم يجيء الشفيع فيطلب
الشفعة فيقول المشتري سلم الدار وارفع بناءك وفي هذا من الضرر عليه ما لا يخفى وعلى اي الوجهين كان يجب القول
بالشفعة بالجوار بالشركة ولا يقال بانه يحمل اسم الجار على الشريك لانه لا يحتمل تسمية الشريك باسم الجار
لوجهين احدهما قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات لم يجعل الارض متجاورة حتى ثبتت لها القطع
للقطع المتجاور ولان الجوار في اللغة اسم للمتقاربة والالتصاق لا للتداخل معروف في ذلك عند من يدعي
مكابرة المعاندين ولان الشركاء في عرف العرب مما لا يطلق عليهم اسم الجيران فثبت ان ذلك ليس من اسم الشريك
قد جاء في الحديث ما يقطع هذا الوهم عن عمرو بن الشريد عن ابيه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
ارض ليس فيها شرك لاحد الا الجوار قال الجار احق بسقبه ولا تعارض ما ذكرنا من الاحاديث بما روي عن
سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن قالا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم
فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وكذلك روي عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله لان هذا الحديث ارسله بعضهم واسنده البعض وعندكم المرسل
ليس بحجة فكيف يحتج به معارضا للمسند ولان هذا في الذي قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالشفعة في كل ما لم يقسم ولم يحد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا شفعة فيما قسم فيحتمل ان الراوي
علم انه قضى بالشفعة فيما لم يقسم ولم يعلم انه قضى بالشفعة فيما قسم فلم يرو وكذا قوله عليه السلام
فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فليس فيه بيان حكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم بل يجوز ان يكون ذلك
من الراوي على ان في الحديث ايجاب الشفعة فيما لم يقسم اما ليس فيه نفي وجوب الشفعة في المقسوم وما ذكرنا
من الاحاديث يوجب الشفعة في المقسوم فلم يكن بين الحديثين تعارض لاختلاف المحل ثم قوله فاذا وقعت الحدود
وصرفت الطرق فلا شفعة يحتمل ان يكون من غير هذا الفصل وهو القسمة اي لا شفعة في ضرب الطرق

واظهار

واظهار الحدود وهو نفس القسمة وهذا موضع الاستثناء فان القسمة في معنى البيع وهي محققة
بالبيع وكيف يقولون لا تجب الشفعة في القسمة وهو الاموال الربوية باعتبار انه لا شفعة في القسمة
دفعا لهذا الاشكال ويحتمل ايضا فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة اي اذا وقعت القسمة
فلا شفعة لهم بسبب الجوار من ارتفع بينهم الحدود ولا صرفت بينهم الطرق لان ذلك يكون شريكا
او خليطا والشريك والخليط اولى عندنا من الجار ويحتمل ايضا فاذا وقعت الحدود التي
قد تباعدت فلا شفعة لانعدام الجوار وعدم الاتصال بين ملك الشفيع وبين ملك المبيع وقد
احتمل هذا الحديث لا يكون حجة على الخبر والقضاء بالسببين اعني الجوار والشركة على الترتيب
فيكون كل واحد منهما شفيعا لكن الشريك مقدم على الجار لانه التعلق الاقوى الحديث
بقدر الامكان وقوله تعالى والصاحب بالجنب اختلف فيه فقال علي رضي الله عنه هي المرأة وهو قول ابن
مسعود رضي الله عنه وقال ابن عباس رضي الله عنهما هو الرفيق في السفر وقال مجاهد فان كان الصاحب
بالجنب المرأة فالامر بالاحسان اليها في حق الزوج وان كان هو الرفيق في
السفر فالامر بالاحسان الى المصاحبة وقوله تعالى وابن السبيل امر بالاحسان
الى المسافر والضيف وقوله تعالى وما ملكت ايمانكم يحتمل الامر بالاحسان
الى المماليك الذين قد جعلهم الله تعالى عليهم من جوعهم
اذ لا يتعبد به ويستعملونهم في حوائجهم مثالهم
في الحاجة الى الطعام والشراب واللبس وقد ترك الرجل النظر في حق من هو
مقهور في يده فامر بالنظر وقد جاءت الاثار في ذلك روي عن انس رضي الله
عنه قال كانت عامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة وما ملكت ايمانكم وعن جابر رضي
الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يوصي بالمملوكين خيرا ويقول اطعموهم مما تأكلون
والبسوهم مما تلبسون وعن علي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي بالصلاة
والزكاة وما ملكت ايمانكم وعن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في مرضه
الصلاة وما ملكت ايمانكم فجعل يتكلم وما يفيض بها لسانه وعن انس رضي الله عنه قال كانت
اخر وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حضرته الوفاة الصلاة وما ملكت ايمانكم وجعل عليه
السلام يغرغر بها في صدره وما يفيض بها لسانه وفي رواية سفينة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عامة
وصيته في مرضه الصلاة وما ملكت ايمانكم حتى جعل النبي صلى الله عليه وسلم يلجلجها في صدره وما يفيض
لها لسانه اي ما يبين لها كلامه وفي رواية ولا يفصح لها لسانه وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق وعن ابي ذر رضي الله عنه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انهم المماليك هم اخوانكم ولكن الله خولكم اياهم فاطعموهم مما تأكلون
والبسوهم مما تلبسون وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل
الجنة سيء الملكة قيل يا رسول الله اليس قد اخبرتنا ان هذه الامة اكثر الامم مملوكين وايتاما قال بلى فاكرموهم
كرامة اولادكم واطعموهم مما تأكلون وقوله تعالى ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا قيل المختال هو
المتكبر وقيل هو الذي يمشي مرحا وهو واحد وقيل هو الخداع من الختل ولكن هذا فاسد لان الافتعال
من الختل الاختتال وقد يبعث منه المختل والمختال الغير المفعل من الاختيال افتعال من الخيلاء فدل انه هنا
سهو ثم قوله ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الاية ان الله لا يحب الاختيال والفخر فلا يحب فاعله لاجل
فعله وعلى ذلك نحوه لا يحب كل مختال فخور وكذلك هذا في جميع ما ذكر من القرآن من قوله لا يحب ويحب
ذا الحق قوله يحب التوابين ويحب المتطهرين لانه يحب الطهارة ويحب التوبة وقوله والله لا يحب الظالمين
لا يحب الكافرين لانه لا يحب الظلم ولا الكفر فاذا لم يحب هذا لم يحب فاعله لفعله واذا احب هذا احب فاعله
لفعله والله الموفق وقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما اتاهم الله من فضله
يحتمل ان تكون هذه الاية تفسيرا لما تقدم من قوله ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا وبيانا لوصفهم
بالبخل اذ الظاهر انه لا يتكلم بمثله الابتداء على غيره وان كان يحتمل الابتداء او الاتصال به فمتى حمل هذا
منه على الاول وبعينه لا يوجب ان يكون المختال هو الفخور الذي لا يحبه الله هو الذي يبخل والاختيال
والفخر مذموم بدون البخل الا انا نقول ان هذه الاية ذم المختال البخيل وهذا لا ينفي ذم المختال غير البخيل
وقد عرفنا ذم ذلك بنص اخر وهو قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور مع انه يتبع الاختيال ثابت عقلا

وجوهًا احدها اي يبخلون بما عندهم من الاموال ولا ينفقونها اذ في ترك الانفاق والتصدق كتمان
ما انعم الله تعالى عليهم وهكذا داب كل بخيل يبخل ويأمر غيره بالبخل وذلك مذموم قبيح وعلى ذلك روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من آتاه الله تعالى نعمة فكتم عليه لعله صلى الله عليه وسلم اراد به ان
ينفق ويتصدق على غيره او يوسع النفقة على نفسه وعياله اذ المرء لا يمتنع عن فضل النفقة على نفسه حتى يتعدى
الى ذلك فيكون ترغيبًا الصدقة وترغيبًا عن التقتير في النفقة على نفسه وعياله والثاني ان يبخلوا باظهار
نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما بين لهم من صفاته ويكتمون ما آتاهم الله من فضله من علم بصفاته عليه السلام
او العلم بما امروا من العبادات وذلك بتحريفهم الكتب ولذلك قيل ان الآية نزلت في كعب بن الاشرف وحيي كتم
نعت محمد صلى الله عليه وسلم وكتبا الى رؤساء اليهود في الآفاق وامرهم بالكتمان والثالث ان يبخلون بما
عندهم من العلوم والاحكام ويكتمون ما آتاهم من العلوم والحكمة فلم يعلموا غيرهم ويامرون الناس بذلك
والله اعلم وقوله تعالى واعتدنا للكافرين عذابًا مهينًا ظاهر ذكرنا تاويله في غير موضع والذين ينفقون
اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر قيل نزلت الآية في المنافقين كانوا ينفقون اموالهم رئاء الناس
ويتجملون مراآة وكانوا يظهرون الموافقة للمؤمنين بذلك فلا يؤمنون بالله واليوم الآخر سرًا وقيل انها نزلت
في الذين يسعون في معاداة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يخرجون معه في الغزو وينفقون اموالهم
مراآة للناس يطلبون بذلك الرياسة دون وجه الله تعالى وابتغاء مرضاته وقوله تعالى ومن يكن الشيطان
له قرينًا فساء قرينًا يحتمل ان يكون هذا في الدنيا لقوله وقيضنا لهم قرناء الآية ويحتمل في الآخرة
لقوله فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم الآية ثم انما احدهم وانما علق الشيطان قرينًا لهم لان كلامهم كلام
يستحبون الشيطان وما يقولون عنه ويجتنبون الملائكة ويجحدونهم وكما ضرب الله تعالى مثل القبيح كان
بالشياطين كقوله طلعها كانه رؤوس الشياطين واخبر تعالى عن نساء اللاتي راين يوسف عليه السلام
وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فلمعرفتهم بقبح الشياطين حذروا بجعلهم قرناء لهم تاكيدًا
في التحذير وكلمة هذا يستدل على كون الخبر من اسباب المعارف وعلى ثبات الرسالة لان الكفار كانوا يعرفون قبح
الشياطين وحسن الملائكة حتى يحذروا بالقرآن معهم وانما كانوا عرفوا بالخبر لانهم لم يعاينوا ملكا ولا
شاهدوا شيطانا لكون معرفتهم حسن ذلك وقبح هذا بالعيان والشهادة فثبت انهم عرفوا بخبر
الرسل الذين يخبرون عن الوحي ممن انشاهم وخلقهم اذ الخبر لا يبلغه من يعلم بالخبر والخبر عنه على عادة
فكان حصول العلم لهم بالخبر عن خلوص فدل استقباح الجميع الشياطين واستنكارهم واستحسان
الجميع الملائكة واستعظامهم من غير ان تشاهد احدا منهم يقينًا على حصول الاخبار اذ عن الالسن احد
بذلك وينتهي ذلك الخبر الى الرسل الذين يخبرون عمن خلقهم وانشاهم صلوات الله عليهم وقوله تعالى وماذا
عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله يحتمل هذا والله اعلم ان يكون صلة قوله والذين
ينفقون اموالهم رئاء الناس الآية اي وما ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله
في سبيل الله ومرضاته وذلك لانهم كانوا مرائين طلب الرياسة والمنافع التي يطمعون وصولها اليهم ويحتمل
ذلك لما اخبر الله تعالى عنهم بقوله ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا الآية فاخبر الله تعالى بقوله وماذا
عليهم لو آمنوا بالله اي ليس شيء مما خافوا بالايمان بمحمد عليه السلام قليل ولا كثير من ذهاب الرياسة وفوت
النعم والذكر بل الذكر والشرف في الايمان كله لان من اسلم منهم من علمائهم وكبرائهم من نحو عبد الله
بن سلام وغيره كان لهم ذكر في الاسلام بعد موتهم من غير حاجة دفنتهم في حق شرائع الاسلام ومن مات
منهم على الكفر من الرؤساء لم يذكر فيكون الآية ردا لاعتقادهم في ابقاء الرياسة والمنافع بترك الاسلام
والبقاء على الكفر وقوله تعالى وكان الله بهم عليما يحتمل وجوها قيل وكان الله بهم عليما انهم لن يؤمنوا
كان الآية في اقوام بأعيانهم ويحتمل ان اراد بهذا نفي الحدث على علمه ردًا على منكري قوم لانه احدث
علمه بفعلهم وما لهم من الحال قبل كونهم بعقولهم وكان الله بهم عليما ويحتمل اي انشاهم وخلقهم على علم منه
بما يوجد الكفر من الكفرة والعصيان من العصاة والشر من ابليس لا عن جهل وغفلة بحصول ذلك منهم ليتبين
للخلائق ان خلقهم وكفرهم لا يضره ولا ينقص عن ملكه شيئا اذ كل من يضره شيء لا يتوطا انشاه الا على جهل
الغفلة من منفعته عن ضرره فكم فعل فعلًا في الشاهد يضره كان لغفلة منه وقت الفعل بضرره و
بعاقبته فيكون في ذلك اظهار حكمته بخلق الكفر والمعاصي وغناه عن الخلق ويحتمل على سبيل التحذير
والتنبيه وقت الفعل نذكر المراقب عليه فان الامر المتعارف فيما بين الناس من الانتهاء عن اهوائهم
نفوسهم بسبب مراقبة الرقيب عن ذلك الفعل من [illegible] على صنيعه رقيبا كان احذر ممن يعلم انه ليس على ذلك

وعلى

وعلى هذا قوله تعالى كرامًا كاتبين يعلمون ما تفعلون ليكونوا على حذر من الافعال السيئة وقوله تعالى ان الله
لا يظلم مثقال ذرة قيل في الذرة انها النملة وكذلك في حرف ابن مسعود مثقال نملة وقيل في مثقال
حبة وفي الآية شبهة من وجوه احدها شبهة المعتزلة فان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الظلم فانهم
يقولون كذلك وعندنا لا يجوز وشبهتهم ان الله تعالى يمدح بالامتناع عن الظلم معنى لان من لم يكن قادرا
على الظلم فالامتناع عنه لا يكون ممدحًا فدل وصف الله تعالى بالقدرة عليه بمدحه بالامتناع عنه
والجواب ان يقال ان الله تعالى انما يمدح نفسه بنفي الاسباب المحوجة الى الظلم والمعاني الباعثة عليه لان
في الشاهد انما يقدم المرء على الظلم اما لجهله بحسن العدل والحق وبقبح الظلم واما لحاجة تمسه بدفع
ذلك عن نفسه فيحمله ذلك على الظلم او يقدم عليه مع علمه بالقبح من غير حاجة تمسه سفها والله تعالى عالم
لم يزل عن بداية تعالى عن ان تمسه حاجة او يخفى عليه شيء حكيم لا يتصور السفه عليه فلا يوصف بالظلم فكان
التمدح بنفي الظلم عن نفسه تمدحا بنفي الجهل والحاجة والسفه عن نفسه في الحاصل على ان الظلم في الشاهد
هو تناول ما ليس له بغير اذن من له فكان نفي الظلم عن نفسه بيانا ان كل الخلائق من كل الوجوه له فيكون
التمدح بالمالكية على الاطلاق واما الشبهة الثانية فهو انه يمدح بنفي الظلم عن نفسه مقدار ذرة وقع
عن هذا القدر من الظلم في الشاهد لو تصور لا يكون من باب التمدح فكيف انه لا يتصور لان الظلم تفويت
حق واضرار بغيره واحد لا يستضر بتفويت حق واضرار بغيره واحد لا يستضر بتفويت مثقال الذرة والجواب
انما قال ذلك على سبيل التمثيل في الشاهد لو تصور هذا القدر من الظلم فانا متبرئ عنه فكيف بما فوق
ذلك ولو تصور في الشاهد لبيان الحسنة مقدار ذرة فانا اضاعف الثواب على ذلك فكان فيه بيان تنزيه
عن المعاني المحوجة للظلم اصلا والشبهة الثالثة انه تمدح بنفي الظلم القليل عن نفسه وفي الشاهد قد يمتنع
المرء عن مثل هذا الظلم ولا يمتنع عن كثيره والجواب ما مر انه تمدح بنفي المعاني المحوجة الى الظلم ومن استغنى عنه
القليل مع ذلك كان الكثير انفى ومن كان متبريا عن النقص القليل والقبح اليسير نعرف ببديهة العقل
تنزيهه عن الاكثر على ان نفي الظلم القليل عن الله تعالى نفي شيء قليل من القبيح يكون نفيًا للكل لان القليل
يكون دالا للكثير فيجب القول بنفي الكل تحقيقا للتصديق في نفي القليل وهو معنى قولهم ان النكرة
في موضع النفي تعم والله اعلم وقوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما وان
تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما حجة على المعتزلة في صاحب الكبيرة فانهم يقولون ان
من ارتكب كبيرة يخلد في النار وان كان معه حسنات كثيرة واخبر الله تعالى انه يضاعف الحسنة التي
هي مثقال ذرة ويؤته من لدنه اجرا عظيما وهو الجنة فيكون حجة عليهم وانما قالوا ذلك لسوء ظنهم
بالله واياسهم عن رحمة الله وقد روي عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لا يظلم
المؤمن كل حسنة يثاب عليها ثم ارزقه في الدنيا ثم اجر في الآخرة وعن ابي سعيد الخدري رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى اخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من
قال ابو سعيد رضي الله عنه من شك في ذلك فليقرأ ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة
يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما يعني الجنة وقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد اخبر
تعالى لنبيه عليه السلام انه كيف يا محمد اذا جئنا من كل امة بشهيد اي اذا جئنا بكل امة مع نبيها فيشهد النبي
انه قد بلغت الرسالة اليهم ودعوتهم الى الايمان بالله ثم يكذبونه الامة فيشهد امتك على الامم المتقدمة
ان رسلهم انهم قد بلغوا ما ارسلوا به فيقولون لهم الامم السالفة كيف تشهدون علينا وانتم جئتم
بعدنا فيقولون انه اظهر لنا بالبراهين والدلائل المعجزة عن رسالتهم انهم صادقون في دعوى تبليغ الحكم
وقد اخبرنا نبينا عليه السلام بذلك وجئنا بك يا محمد على هؤلاء شهيدًا اي شهيدًا لامتك بالتصديق
لهم في شهادتهم للرسل عليهم السلام على اممهم بتبليغ الرسالة ومعنى قوله على هؤلاء اي لهؤلاء اهل التأويل
وهو كقوله تعالى وما ذبح على النصب اي لها ويحتمل فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد اي بنبيها شهيدًا عليهم
بتبليغ الرسالة وجئنا بك يا محمد على امتك شهيدًا على تبليغ الرسالة وقوله تعالى يومئذ يود الذين
كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض قيل فيه بوجوه قيل اذا ميز الله تعالى بين اصحاب اليمين و
اصحاب الشمال قال للوحوش والطيور والسباع كونوا ترابا فعند ذلك يتمنى اصحاب الشمال ان يكونوا ترابًا
مثل الوحوش فسويت بهم الارض فهذا معنى قوله لو تسوى بهم الارض وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال
يجحد اهل الشرك يوم القيامة انهم ما كانوا مشركين كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين
فينطق الله تعالى جوارحهم فيشهد عليهم فعند ذلك يودون ان تسوى بهم الارض ويتمنون انهم كانوا ترابا ويقولون

لبيتنا لم نبعث ولم نحشر وقيل تمنوا لو سوى بهم الارض وهو كقوله تعالى خبرا عن الكفرة يا ليتها كانت القاضية
وقوله يا ليتني كنت ترابا ثم في قوله تسوى بهم الارض قراءات تسوى وتسوى وتسوى و
في حرف حفصة رضي الله عنها لو تستوى بهم الارض وقوله تعالى ولا يكتمون الله حديثا قيل لما انطق الله
جوارحهم فشهدت عليهم حين انكروا ان يكونوا مشركين لم يستطيعوا ان يكتموا الله حديثا وقيل يحتمل ان يكونوا
يودون في الاخرة ويتمنون ان لم يكونوا كتموا في الدنيا حديثا وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون اختلف فيه قيل لا تدنوا مكان الصلاة وانتم سكارى اي المسجد بقرينة
الينا ما فعل الصلاة لا يقربه الا ينتفي النهي وهو مروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وقيل لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى نهي عن الشروع في الصلاة حال السكر معناه لا تصلوا لان الاية نزلت في هذا روي ان رجلا
صنع طعاما فدعا ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وسعيد بن ابي وقاص رضي الله عنهم فاكلوا وسقاهم خمرا وكان
ذلك قبل التحريم فحضرت صلاة المغرب فامهم رجل منهم فقرأ قل يا ايها الكافرون فطرح اللاءات يعني قل يا ايها
الكافرون اعبد ما تعبدون فنزل قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى قال رحمه الله فالقول
الوجهين من شئ وقيل اريد بالاية فالاخير اجلى منه لانه اذا كان المراد هو النهي عن حضور مكان الصلاة فانما كان
لحرمة الصلاة والصلاة اعلى حرمة من المسجد فلما منع عن الحضور الى المسجد لحرمة الصلاة فالمنع عن الصلاة
احق واذا كان المراد ما هو نفس الصلاة فالنهي عن الصلاة نهي عن الحضور الى المسجد لان الحضور الى المسجد
لاجل فعل الصلاة فاذا كان منهيا عن فعل الصلاة كان منهيا عن الحضور الى المسجد للصلاة بلا امكان فعل
الصلاة والله اعلم لكن الاقرب هو النهي عن الصلاة بدلالة سياق الاية وهو قوله حتى تعلموا ما تقولون
والعلم بالقول يحتاج اليه في حق الصلاة لئلا يترك ذكرا مفروضا فتفسد الصلاة او يدخل فيها كلاما محظورا
فيفسد والله اعلم فان قيل النهي انما يرد عن فعل اختياري ليثاب بالنهي بالامتناع ويعاقب بالترك والفعل
الاختياري ما في وسع المرء تركه وتحصيله وحضور المسجد من السكران ليس بفعل اختياري فانه لا اختيار له
ولذلك الصلاة من السكران لا يصح فيكون نهيا عن فعل لا يتصور قيل هذا الاشكال لا يرد على قول عامة
الفقهاء لان حد السكر عندهم هو غلبة الهذيان على شارب الخمر والسكران عندهم من يغلب على كلامه الهذيان
ومن يبلغ هذا الحد هو يعلم في الجملة لكنه تذهب في كلامه وقد لا يعلم فكانت الصلاة مقصورة
منه الا انه بعرض الفساد لما احتمل ان يترك فرضا من الذكر وهو القراءة او يدخل كلاما ليس من جملة الصلاة
فيفسد صلاته وصار منهيا عن الصلاة مع السكر لما فيه من تعريض الصلاة عنها للفساد او نستوى عينها لكن
يبقى منها الاستتار يمنع ذلك كقوله لا صلاة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشزة فالنهي ليس عن الصلاة ولكن
عن الاباق والنشوز وكذلك النهي عن الصلاة في الارض المغصوبة نهي عن الغصب وكذلك الاكل عبادة نهي عنه
عنها فان النهي انما يكون عن معنى متصل لا عن نفسها بقرينة ما قلنا انه حد لحظ الجناية وهو العلم بجميع الكلام
بقوله حتى تعلموا ما تقولون لان حرف ما للعموم فجعل ذلك علما لزوال السكر فكان السكران يتعلم ما يعلم
ما يقول وقد لا يعلم واما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فالجواب من وجوه احدها انه يسلم ان العلم مع
السكر يتحقق في الجملة لكن غاية السكر هو انه لا يعلم الارض من السماء واصل السكر هو غلبة تمهد لان
فلينفصل المعتبر في باب الحدود وما هو كفاية في التناقضات الا بالتدرج على ما هو الاصل في الحدود وثانيها ان
هذا النهي في حالة الصحو وهو ليس نهيا عن الصلاة انما هو نهي عن الاقدام على الشرب الذي هو سبب السكر اذ النهي
لا يرد عن عين الصلاة وانما يرد عما هو سبب السكر اذ النهي عن عين السكر لا يتحقق ايضا اذ ليس في وسعه
الامتناع عنه انما في وسعه الامتناع عما هو سبب حصوله فكان هذا نهيا للصاحي عن اكتساب السكر
وهو شرب الخمر فيكون نهيا عما يتحقق منه عن اختيار وثالثها لو كان هذا نهيا للسكران عن الصلاة لكن نقول
انه في وسع المرء دفع السكر عن نفسه بالامتناع عن الشرب فلم يمتنع عن الشرب حتى سكر وعجز عن اداء المامور
به فهو الذي ضيع القدرة فبقي التكليف متوجها في حق الاداء وهذا لان حكم التكليف هو الوجوب وفائدته اما
نفس الاداء فيثاب او العقاب بالامتناع وبهذا الطريق بقي التكليف في حق السكران في حق العباد وان كان
لا يقدر على الاداء ولا يصح منه الاداء لانعدام العلم بسبب السكر الا ترى انه عطف عليه فقال ولا جنبا
الا عابري سبيل والصلاة مع الجنابة لا تصح لكن لما كان في وسعه رفع الجنابة صح الخطاب فهذا مثله
يقرره ما قلنا انه قال في آية اخرى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم
عن ذكر الله وعن الصلاة فلو لم يكن عليهم الذكر في حال السكر لم يكن لصد الشيطان اياهم عن ذكر الله معنى ولا ذكر
عليهم فلا يأثمون بالترك والشيطان انما يوقعهم في امر يلحقهم الاثم بتركه ليتضرروا فيتحقق العداوة

بينه وبينهم فلانه مخالطة بذلك وقيل ان السكر خيانة منه فيبقى العقل قائما تقديرا عقوبة عليه فبقاء التكليف
عليه بخلاف ما اذا جن لا يبقى الخطاب اما على الاول فلانه ليس في وسعه دفع الجنون
وعلى الثاني فلان الجنون ليس بجناية منه بخلاف السكر فانه جناية منه ولهذا قلنا انه ينفذ طلاقه
وعتاقه وسائر عقوده كالصاحي ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله اذا ارتد عن الاسلام لا يكون ارتداده ارتدادا
اعتبارا بسائر تصرفاته لبقاء الخطاب وهو القياس الظاهر لما ذكره وفي الاستحسان لا يجعل ردة
وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه واحتج بما روي في سبب نزول هذه الاية يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى ان رجلا امهم في المغرب فقال يا ايها الكافرون على طرح اللاءات في حال السكر وانه كلام
كفر ولم يحكم بكفره حتى خاطبهم الله تعالى باسم الايمان وكذا النبي صلى الله عليه وسلم ما امر بالتفريق بينه
وبين امراته ولا امره بتجديد الايمان دل ان كلام الكفر في حال السكر لا يكفر صاحبه ولان الامة اجمعت
على ان من اجرى كلمة الكفر على لسانه مخطئا لا يحكم بكفره لما جاء الشرع برفع الخطأ وكذا قد يجري بتلاوته
القرآن على طريق التعظيم كافرا واذا انتفى الحكم الكفر في الخطأ فلذلك لا يؤاخذ السكران بكلمة الكفر
لان السكران يجري على الخطأ ودليل انه كذلك انه لا يتذكر بعد الصحو وما كان عن عقد القلب فهو منتهى
المذاهب كلها لانها اعتقاد يتحقق في الاستتار عن اختيار لا حق من الامور عنده اما بحجة او شبهة او بنوع
من تحري الالف بالتقليد بحسن الظن والكل يكون على هذا الوجه لا يحتمل السهو بخلاف السكران حتى لو اعتقد
لو اراد بذكره من ترتيب ثبت انه كان بخطأ فلا عبرة به والاصل في ذلك ان الكفر والايمان من باب الاعتقاد
وانه عمل القلب واللسان معبر عنهما فيكون العبادة باللسان شرطا فيما بين الخلق واذا كان السكران مخطئا
فيكون هذا عمل اللسان دون عمل القلب فلا يكون باللسان معبرا عنه فجعل كانه ينطق به حكما بخلاف
سائر التصرفات لان بناءها على اللسان وان كان رضا القلب مشروطا في البعض فيدار الحكم على العبادة والله
اعلم وفي هذه الاية ان في الصلاة قولا فرضا اما القراءة او التكبير او ان شيئا من الكلام مفسد للصلاة
لانه قال حتى تعلموا ما تقولون نهي عن الصلاة الى حال العلم بما تقولون وتعلم بالقول انما يحتاج اليه اذا كان
فرضا او مفسدا وكان بعض الكلام حراما فيكون دخاله في الصلاة مفسدا فيكون الاية دليلا على احد الامرين
القولين انه ذكر فرض او بعض الكلام حرام او يكون دليلا عليهما جميعا اذ لا تنافي بين الامرين فيكون حجة على الا
في ان الفرض هو الفعل لا غير وفي الاية دلالة ان الكلام عن سهو وخطأ مفسد لان السكران مخطئ وقد جعل
كلامه مفسدا والله اعلم وقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا اختلف في تاويل عابري
سبيل عن علي رضي الله عنه انه قال هو ان يكون مسافرا فلا يجد الماء فيتيمم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هو مسافر
وقيل عابري سبيل هو المجتاز وكذا اختلف في الاية قيل انه نهي الجنب عن قربان الصلاة ومد النهي
الى الاغتسال الا واستثنى عابري السبيل فحكم المستثنى يخالف المستثنى منه فيباح له القربان بدون الاغتسال
وذلك بالتيمم وقيل انه نهي عن القربان الى مكان الصلاة وهو الدخول في المساجد الا عابري سبيل فانه يباح
له الدخول في المساجد بالتيمم وهذا لان قوله ولا جنبا عطف على قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
وقد اختلفتم ان المراد من الصلاة نفس الصلاة او مكان الصلاة فهذا مثله فاذا كان تاويل عابري سبيل
هو مسافر فيكون في الاية دلالة اباحة التيمم للجنب في السفر فانه اباح الصلاة للمسافر والجنب بدون
الاغتسال الا والدخول في المسجد لا يباح ذلك بدون الطهارة دل ان التيمم مضمر فيكون دليلا على
جواز التيمم للجنب وان كان تاويل عابري سبيل هو المجتاز وان كان المراد هو قربان الصلاة من النهي
وقد استثنى المجتاز دل ذلك على اضمار التيمم فيكون دلالة جواز الصلاة بالتيمم للجنب وان كان المراد
هو النهي عن الدخول في المسجد فقد قيل انه يمكن حمل الاية على ظاهرها من غير اضمار التيمم فان الجنب انما يكره
له ان يستوطن المسجد فاما المرور لامر هو ضرورة فقد رخص له هذا كالجنب يرخص له ان يقرأ بعض الاية
ولا يجوز ان يتمها فمروره في المسجد ان لم يجلس فيه كقراءة بعض الاية اذا لم يتمها والاصح انه لا يباح له الدخول
في المسجد الا بالتيمم سواء كان للمرور او للمقام ولهذا قلنا ان المسجد اذا كان فيه ماء لا يباح للجنب الدخول
فيه للاغتسال الا بالتيمم وقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا في الاية اباحة التيمم للمريض المقيم مطلقا وللمسافر مطلقا والجائي
من الغائط من غير تقييد بمرض ومرض ولا بسفر وسفر ولا مكان دون مكان وبالاجماع لا يباح لكل مريض
وانما يباح للمريض الذي يخاف الضرر في استعمال الماء وكذا يباح لمن نوى سفرا مقدرا بثلثة ايام فصاعدا
لا لمطلق السفر وكذا يباح التيمم لمن يجيء من الغائط اذا احدث فيه لا على الاطلاق وكذلك الملامسة عندنا

١٧٠

لا يجري على اطلاقها وانما يراد بها الملامسة المخصوصة وهو الجماع فذلك لانه لا يمكن العمل بظاهر الآية فان
قيل ما الحكمة في ذكر المرض والسفر والغائط والملامسة اذا كان المراد مذكورها غيرها قيل في ذلك فوائد
منها دلالة جواز الاجتهاد فانه لما ذكر هذه الاشياء والحكم لم يتعلق بها دل ان الحكم يتعلق بالمعنى
وهو العجز عن استعمال الماء وذلك ليس الا اعتبار المعنى وهو القياس والثاني فيه دلالة ان الحكم لا يتعلق
بظاهر المخرج فبطل القول بالعموم بخروج المخرج وكذلك الاحتجاج بصيغة الامر للوجوب والثالث فيه بيان
ان العمل بغالب الرأي واجب فان الحكم يتعلق به فانه علق بالمرض لان المرض في اغلب الاحوال يعجز عن استعمال
الماء وكذا من جاء من الغائط الاغلب انه يجيء عن قضاء الحاجة وكذلك الملامسة من الرجل في الاغلب فيها
قضاء الوطر وفيه دلالة ان الحكم يجوز تعليقه بما هو موجود من حيث الغالب فيكون الآية حجة على جواز القياس
وقبول خبر الواحد وفي الآية دلالة جواز التيمم للجنب المقيم اذا خاف الهلاك على نفسه لان الحكم
لم يتعلق باسم المسافر لانه قد يكون مسافرا ولا يباح التيمم بان كان معه ماء وكذلك اذا كان في المصر بعدم
معنى السفر لان الغالب في الاسفار هو العجز عن استعمال الماء الا ان العجز ههنا لتعين في المستعمل الاول للماء
وهو الشعر وكذلك من به جدري ونحوه يباح التيمم مع وجود الماء لعجز في المستعمل فصار مثله فيكون حجة
لابي حنيفة رضي الله عنه وقد روي ان مجروحا غسل فمات فبلغ الخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه
يكفيهم كف من تراب وكذا روي ان غسل محذور فمات فقال عليه السلام قتلوه انما يكفيه كذا وقوله تعالى
او لامستم النساء تعلق الشافعي رضي الله عنه في الآية على ان لمس الرجل المرأة حدث ينقض الطهارة لان
الملامسة واللمس لغة واحدة الا ترى انه قرئ في قراءة او لمستم النساء ولكنا نقول لا حجة له في الآية
فان الصحابة الذين اجازوا التيمم للجنب قالوا المراد منه الجماع وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال الملامسة والمباشرة والافضاء والرفث والجماع نكاح لكن الله تعالى كنى وعن الحسن وعبد الله بن
عمرو وعطاء رضي الله عنهم انهم قالوا الملامسة الجماع وان حملناه على ظاهره فلم يرد مطلق المس فانما
يراد ملامسة خاصة وهي التي يكون في الغالب منه خروج الماء وان لم يكن منه خروج كالمباشرة الفاحشة
وبه نقول لانا حملنا على هذين الوجهين دون المطلق لدلائل احدها ان البلية عمت بالقبلة ومطلق
الملامسة تاكيد بين الزوجين وهذا امر يعرفه الرسول والائمة من قبل العوام فلو كان الوضوء فيه لازما
لكان لا يحتمل ترك اظهار البيان لان فيه تقريرا المنكر لا يظن بهم ذلك والثاني ان الامر بالمعروف من
المس المذكور بين الذكور والاناث في القرآن فهو الكناية عن الجماع لعوام وان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن ونحوه فكذلك هذا والثالث الاستدلال بنظائر ما ذكر معه من المرض والسفر والمجيء من الغائط
ان الحكم لا يتعلق بمطلقه وبظاهر اسمه بل بما هو الغالب في وجود ما يتعلق به الرخصة من المعنى وهو العجز عن
استعمال الماء فكذلك ههنا يجب ان يتعلق بما يوجد غالبا على وجود المعنى الذي يتعلق به الاغتسال وهو
خروج الماء تحقيقا للموافقة وقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا قيل التيمم القصد يقال تيممت الصعيد
وتيممته لغتان وكذلك قيل لا يجوز التيمم بدون النية لان التيمم اذا كان هو القصد والتعمد كان الله تعالى
امر بالقصد الى الصعيد وذلك امر بالنية لان القصد نية وفي حرف حفصة وابن مسعود رضي الله عنهما
فأموا صعيدا طيبا اي اقصدوا واما الصعيد فقيل هو وجه الارض سمي صعيدا لما تصعد وقيل بل هو
الصعيد هو الارض الذي ينبت الا ترى الى ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا الا السبخة والمقبرة قيل انها ملعونة وكذلك قال ابو يوسف انه لا يجوز التيمم بالارض
السبخة لانها ليست طيبة لان الطيب من الصعيد هو المنبت وابو حنيفة رضي الله عنه يقول ان الله تعالى
امر بالتيمم بالصعيد الطيب والطيب هو الطاهر وقيل ان الطيب اسم ما حل في كل نوع من المقصود في التيمم
هو الطهر وكان المراد من الطيب هو الطاهر ههنا وان الخبر المعروف جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
ايما ادركتني الصلاة تيممت وصليت وما ذكر من الزيادة في الحديث غريب لا يقبل على مخالفة المشهور
والله اعلم وقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه استدل اصحابنا بهذه الآية على الشافعي
على وجوب مسح الذراعين الى المرفقين في التيمم كما في الوضوء فان عنده يكون التيمم الى الرسغ ووجه الاستدلال
بالآية من وجهين احدهما ان الله تعالى قال في الوضوء وايديكم الى المرافق والمراد منه غسل الذراع الى المرافق
دون غسل الكفين اذ قد تقدم عليها غسل الذراعين فلا يكلف لغسل المغسول ثانيا وكان الامر بغسل
اليد يكون امرا بغسل الذراعين وكذلك الامر بمسح الايدي يكون امرا بمسح الذراعين وكذلك الامر بمسح
الذراعين حصل المفروض بالآية هو مسح الذراعين وانما عرفنا وجوب مسح الكفين بالخبر على ما نذكر على ان الامر

١٧١

فامر بالطهارة فيما اضيفا الى العضو [illegible] هو استيعاب كل العضو [illegible]
المراد كل البدن دون النصف [illegible] وجوهكم فذكر كل ما يسمى وجها [illegible]
جميع الاشياء [illegible] ما يطلق عليه اسم اليد
وهو من رؤوس الاصابع الى الآباط [illegible] بيان السنة المتواترة واجماع الامة ان ما وراء
المرافق غير مراد [illegible] والتيمم بدل وخلف
منه [illegible]
فاما الزيادة فلا [illegible] ثم الخبر المروي حجة [illegible]
عن [illegible] قال [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] فضرب بيده على الحائط [illegible]
بها الى المرفقين ثم رد [illegible] ان الله كان عفوا غفورا العفو الصفح و
العفو الستر وقيل العفو [illegible] وقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
[illegible]
يشترون الضلالة يحتمل يشترون الضلالة بالكفر والشرك ويراد به ترك شيء بمقابلة
اخذ شيء ويحتمل يشترون الضلالة بالهدى وكذلك في حرف حفصة رضي الله عنها اي استبدلوا
الضلالة بالهدى فالشراء هو المبادلة فاخذوا الضلالة بدلا عن الهدى كالمشتري يأخذ المشترى بدلا
عن الثمن وذلك ان اهل الكتاب كانوا آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل ان يبعث لما وجدوا في كتبهم
من البشارات بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم في آخر الزمان على زعمهم انه يبعث من بني اسرائيل فلما بعث
على خلاف ما زعموا كما اخبر الله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
فذلك قوله يشترون الضلالة وذلك كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ويحتمل
يشترون الضلالة لغيرهم بالتحريف واعطاء الرشاء اي يحصلون لغيرهم ضلالة وكفرا بما وجد منهم
التحريف واعطاء الرشوة للكفرة ثمنا لما يحصل لهم من الغرض في اضلال الكفرة فيكون شراء هؤلاء
والاعطاء والله اعلم وقوله تعالى ويريدون ان تضلوا السبيل اي يامرونكم الى الضلال ويدعونكم
الى دينهم ليدوم لهم الرياسة والسياسة لان الرياسة كانت لهم على من كان على دينهم فخافوا ان ظهر
دين النبي صلى الله عليه وسلم وصادفت الرياسة لزالت رياستهم فدعوهم الحلفاء على الضلال ليستديم
الرياسة عليهم والارادة قد تذكر ويراد بها الامر والتمني ويحتمل ويريدون ان تضلوا السبيل اي
ويتمنون ان تضلوا السبيل لحصول اغراضهم من بقاء الرياسة وحصول المنافع من الاتباع فيتمنون ان
يكونوا على دينهم ليحصل اغراضهم منهم فلم يحصل غرضهم بل ظهر خلاف ذلك وهو تفسير التمني لانه
تذكر ويراد بها التمني على مجاز اللغة دون الحقيقة والله اعلم بالصواب يحتمل ان الكفار اظهروا المحبة
للمؤمنين وطلبوا منهم الموالاة وقصدوا المؤمنون ان يوالوهم ظنا منهم انهم اولياء حقيقة فاخبر الله
تعالى المؤمنين انهم اعداء لهم فنهاهم عنهم بقوله والله اعلم باعدائكم ويحتمل ان يكون المؤمنون استنصروهم
واستعانوا بهم وطلبوا النصرة والمعونة من الكفار في الامور او في حرب من الحروب على بعضهم
ممن كان فيما بينهم عداوة ومنازعة فاخبر الله تعالى انهم اعداؤكم وهو اعلم بهم منكم فلا تطلبوا منهم
النصرة والمعونة ثم قال وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اي وكفى بالله وليا معينا وكفى به ناصرا اي
لا ولي افضل من الله تعالى ولا ناصر ولا معين افضل منه ويحتمل قوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا
اي وكفى بالله ناصرا بما اعطاكم من النصر والبراهين والحجج على من عاداكم من غير مرة والله اعلم وقوله تعالى من الذين
هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه هكذا قال عامة على قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
فيخرج مخرج التفسير للذين اوتوا نصيبا من الكتاب فكان المراد من قوله تعالى الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
هم اليهود دون النصارى لان التفسير يخص الحق بالجنس بنظير كالمنصوص عليه وفي حرف ابن مسعود رضي الله
عنهما ومن الذين هادوا فيكون على الاستئناف فالآية لا تبنى على قوله الم تر على طريق السبيل والتفسير وعلى
هذا القول يصير قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب عاما في اليهود والنصارى وفي حرف حفصة

من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه على طريق النعت والصفة لليهود بقوله يشترون خبر المبتدأ كأنه قال ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب من اليهود الذين يحرفون الكلم عن مواضعه يشترون الضلالة وعلى حرف ابن مسعود يكون خبر المبتدأ وأيضا اعلم ثم تحريف الكلم يحتمل وجهين أحدهما تغيير المعاني وتبديلها بالتأويل على خلاف الفهم مع بقاء اللفظ كما قيل الملاحدة الباطنية وتأويل الجهمية القدرية ونحوهم للقرآن على خلاف معناه مع بقاء اللفظ فيكون تحريفا من حيث المعنى ويحتمل تغيير اللفظ والكلمة نفسها فيزيدون فيها وينقصون كما قال الله تعالى خبرا عنهم كقوله فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا وكقوله وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله الآية وقوله تعالى ويقولون سمعنا وعصينا • قيل أي ويقولون سمعنا قولك وعصينا أمرك وقوله تعالى واسمع غير مسمع قرئ غير مسمع بكسر الميم الثاني أي غير مجيب لنا على سبيل السب قدما والسوء أي لا تقدر على إسماعنا وإجابتنا والقراءة المعروفة واسمع غير مسمع بفتح الميم الثاني على سبيل السب والشتم فلا سمعت قولنا ونحل بك ما يمنعك من السمع من الصمم والسهو والغفلة ونحوها وقيل واسمع يا محمد منا قولنا غير مسمع منك قولك ولا مقبول لما تقول لهم وقوله تعالى وعصينا واسمع غير مسمع إنما قالوا ذلك على طريق الإسرار من النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه خوفا من ظهور الشنعة ثم الله أخبر نبيه بذلك وأظهر عليه ليخبرهم بذلك مع علمهم أنه لا يعلمه سوى الله تعالى ولا اطلاع لمحمد صلى الله عليه وسلم على ذلك من جهة أحد من الخلق ليكون ذلك آية لرسالته ومعجزة لصدق دعواه وقوله تعالى وراعنا • قيل يقولون لمحمد صلى الله عليه وسلم ارعنا سمعك من رعى يرعى رعيا وهو الإصغاء أي تسمع السماع كلامنا بتقرب آلة السمع إلينا وقيل انظر حقوقنا من الرعاية وقوله تعالى ليا بألسنتهم • أي تحريفا وهو كقوله يلوون ألسنتهم بالكتاب الآية وقوله تعالى ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم • أي لو قالوا سمعنا قولك وأطعنا أمرك وانظرنا أي أخرنا أو انظرنا فلا تعجل علينا حتى ننظر ونتأمل فيما يقول لنا لنظر ينظر واستنظر بمعنى التأخير وقيل في قوله وانظرنا أي فهمنا أي حصل لنا النظر الذي هو سبب الفهم والإنظار هو تحصيل النظر الذي هو سبب الفهم وقوله تعالى لكان خيرا لهم أي لو قالوا هكذا يكون خيرا لهم في الدنيا والآخرة مما قالوا سمعنا قولك وعصينا أمرك أما الخير في الدنيا فدوام الرياسة التي خافوا فوتها لو أطاعوه واتبعوه إذ من قد آمن منهم وأطاع نبيه عليه السلام مثل عبد الله بن سلام وغيره رضي الله عنهم لم يذهب عنهم الرياسة والكبر فإنما بل ازداد لهم شرفا وذكرا في الحياة الدنيا وبعد مماتهم وأما الخير في الآخرة فالثواب الدائم بطريق التأبيد والخلود وقوله تعالى وأقوم • يعني أعدل وأصوب لما ذكرنا وقوله تعالى ولكن لعنهم الله بكفرهم • واللعن هو الطرد أي طردهم الله من رحمته ودينه الحق بإجتنابهم الكفر لما علم منهم أنهم لا يؤمنون فتكون الآية في أقوام بأعيانهم وقوله تعالى فلا يؤمنون إلا قليلا • أي إلا بالقليل من الأنبياء والكتب أي يؤمنون ببعض من الأنبياء والكتب ولا يؤمنون بجميع الأنبياء وجميع الكتب فلا يكونوا مؤمنين على الحقيقة ويكون المراد من الآية أقوام بأعيانهم لأنه قد تحقق الإيمان من بعض أهل الكتاب بجميع الأنبياء والكتب على طريق الحقيقة ويحتمل ولكن لعنهم الله بكفرهم أي لعن الذين كفروا منهم بسبب كفرهم وامتناعهم من الإيمان إلا قليلا منهم استثنى القليل من اللعن وهم الذين أسلموا منهم من نحو عبد الله بن سلام وأصحابه وغيرهم وقوله تعالى يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم • أي موافقا لما معكم من الأمر بالتوحيد والصفات وشكر المنعم ونحو ذلك ويحتمل مصدقا لما معكم أي القرآن موافقا لما معكم من التوراة في بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم ونعته وزمانه لا يخالف القرآن في شيء من ذلك التوراة ويحتمل مصدقا لما معكم من النبي عليه السلام الذي آمنتم به قبل أن يبعث فكيف كفرتم به بعد البعث والله أعلم ثم الآية حجة على أن المجوس ليسوا من أهل الكتاب لأن الله تعالى أخبر أن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم موافق لما يكون مع أهل الكتاب من كتب الله تعالى حيث قال بما نزلنا مصدقا لما معكم وليس مع المجوس كتاب يكون المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم موافقا لما معهم بخلاف اليهود والنصارى فإن الكتب التي معهم من التوراة والإنجيل والزبور يكون القرآن مصدقا لها فيكون كتب الله تعالى فكانوا من أهل الكتاب إذ المعنى من هذا الاسم كتاب الله تعالى لا مطلق الكتاب وإنما مع المجوس كتاب بذرادشت ومردك وغيرهما والله الموفق وهذه الآية دلالة على أن

النبي صلى الله عليه وسلم حيث أخبر أنه إنما أتى بالقرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وقد أتى بما هو موافق الكتب المتقدمة التي وقع الاتفاق عليها أنها من الله تعالى كما أن سائر الكتب سواه مصدق بعضها بعضا وإنما كان القرآن موافقا لما معهم من الكتب المعاني المدرجة والأحكام دون النظم واللسان لأن موافقة سائر الكتب من حيث المعاني والأحكام دون الألفاظ ولما كان القرآن موافقا لسائر الكتب من حيث المعنى دل أنه من عند الله إذ لو كان من عند غير الله لكان مختلفا إذ لا يتصور مع اختلاف الأغراض والإرادات الاتفاق من حيث المعاني فدل أن الكل من عند واحد نزل الكل مصدقا بعضه بعضا ليكون آية للرسالة وذلك قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والله الموفق وفي الآية دليل لقول أبي حنيفة رضي الله عنه في جواز الصلاة بالفارسية لأن ذلك لا يوجب إلا تغيير النظم واختلاف اللفظ واللسان وذلك لا يوجب تغيير المعاني وبدون تغيير المعاني لا يثبت التبدل والمغايرة ألا يرى أن الله تعالى سماه مصدقا لما معهم مع اختلاف النظم وتغاير الألفاظ لوجود الموافقة من حيث المعاني والأحكام ولو أوجب هذا تغييرا وتبدلا لم يثبت الموافقة والله أعلم وقوله تعالى من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها • قيل لما نزلت هذه الآية قدم عبد الله بن سلام من الشام فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلم قبل أن يأتي أهله وقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهي في قفاي ثم اختلف في تأويل طمس الوجوه وردها إلى الأدبار قيل يحتمل أن الطمس هو إعماء الأبصار حقيقة وتحويل الوجوه إلى الأقفية ويحتمل الطمس حقيقة من وجه آخر وهو أن يذهب عنهم جميع محاسن الوجوه من البصر والشم والحاجب مع بقاء الصورة واستبدال الحسن بالقبح والبياض بالسواد ونحو ذلك ويحتمل الطمس من حيث المعنى وهو أن يعمي الأبصار عن الهدى وترد على بصيرتها ونطمس وجوه الحق حتى يبصروا الحق بصورة الباطل والباطل بصورة الحق من غير تغيير في الوجه من حيث الجوهر والصفة فإن كان المراد من الآية هو الطمس بطريق الحقيقة فيحتمل وجوها يحتمل أن يراد بها في الآخرة فيذهب عنهم جميع محاسن الوجوه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه إلا أن يتحول وجوههم إلى الأقفية ويحتمل أن يراد به الوعيد أن يفعل بهم حقيقة في الدنيا إن لم يؤمنوا من تبديل الوجه صفة أو جوهرا ألا ترى أنه قال أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وقد غير جوهرهم فجعلهم قردة وخنازير لكن المراد فريق منهم خاص واحتمل أنهم أسلموا فإنه قد أسلم بعضهم كعبد الله بن سلام وأصحابه وغيرهم واحتمل أنه نزل هذا العذاب بهم ولكن لم يبلغنا ولم ينته إلينا ذلك فيما بين الناس فإنه لا يجوز الخلف في خبر الله تعالى ويحتمل أن الآية خرجت على الوعيد على التمثيل لا على التحقيق بطريق المجاز عن العذاب بطريق الشدة فإن مثل هذا يذكر في الوعيد يراد به وصف العقوبة بالشدة بقول الرجل في مثل ذلك الرجل في مشية الكلام عند شدة الغضب على طريق التوعيد من فعل من عبيده كذا أضرب عنقه وإن كان لا يريد ضرب العنق حقيقة كذا هذا فكأن المراد هنا شرع القتال والسبي والإخراج من ديارهم في الدنيا والخلود في النار في العقبى والله أعلم وإن كان المراد به الطمس من حيث المعنى وهو الانصراف عن الهدى والرد إلى الضلال فقد تحقق في حق بعضهم والمراد منه في حق قوم خاص فإن أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه مصدقين برسالته لما وجدوا في كتبهم من الدلائل فلما بعث أمروا بأن يؤمنوا به بعد البعث في المستقبل كما آمنوا قبل ذلك بقوله يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم وآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء من الكتاب في المستقبل كما آمنتم به من قبل لتحقق إيمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالكتاب المنزل عليه من قبل أن نطمس وجوها أي من قبل أن نضلكم عن الهدى فتصيروا ضلالا فلا تعلمون ما كنتم تعلمون فآمن البعض منهم وامتنع بعض فصاروا ضلالا وطمس وجوه الحق عليهم مع معاينتهم المعجزات ومن مشاهدتهم نزول الوحي وصار الذين أبصروا الباطل بصورة الحق والحق بصورة الباطل بعد أن كانوا رأوا كل شيء بصورته في كتبهم المنزلة قبل المبعث والله أعلم ويحتمل الطمس وجوههم على أبدانهم الذين لا حيلة لهم حرفوا بما يظلمهم الله تعالى على خيانتهم ونظيره لهم تبديلهم وتحريفهم وقد حمله للتحقيقة في حق أقوام معينين من رؤسائهم حتى صار على أعينهم وبعضهم خصوصا في حق من أسلم منهم والله أعلم وقوله تعالى وكان أمر الله مفعولا • يحتمل أي كان بأمر الله مفعولا كما يقال الجنة رحمة الله والمطر رحمة الله أي رحمة الله تعالى ذلك خولهم وكان أمر الله مفعولا أي كان ما أخبر من الطمس ورد الوجوه إلى الأدبار بأمر الله ويحتمل وكان أمر الله مفعولا أي ما [illegible] مفعولا أي نائلا بهم وقريبا منهم ولعل التحقيق [illegible]

الحق تعالى بطريق الاستعادة وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء • هذه
الآية حجة على الخوارج والمعتزلة اما على الخوارج فلان بعضهم يقولون ان الذنوب كلها اشراك بالله
تعالى فمن ارتكب ذنبا صغيرا او كبيرا فانه يكفر وبعضهم يقولون ان الكبائر منها شرك وكفر واما الصغائر
فلا حتى لا يحكموا بكفر صاحب الصغيرة والآية حجة على الفريقين اما على الفريق الاول فان الله تعالى فصل
بين الشرك وما دونه واخبر ان الشرك غير مغفور واطمع في مغفرة ما دونه حيث علق غفرانها بالمشيئة والجائز
تعلق بالمشيئة دون الممتنع وجودا ولو كان الكل يكون شركا لم يكن للتفصيل والمشيئة معنى ويكون
خلفا في خبر الله تعالى جل عن ذلك واما على الفريق الثاني فكذلك لانهم انما جعلوا الكبيرة شركا لمعنى
ذلك المعنى موجود في الصغيرة وهو انه نقض ما عاهد الله تعالى ان لا يعصيه ولا يخالف امره والذنب
قل او كثر فهو عصيان فاما ان يلزمهم القول بالاشراك بسبب الصغيرة بهذا المعنى فيكون الآية حجة عليهم
او يلزمهم ان يمتنعوا عن اطلاق اسم الشرك على الكبيرة بهذا المعنى كما في الصغيرة فيدخل الكبيرة تحت قوله
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيكون الآية حجة عليهم والله الموفق واما على المعتزلة فانهم يقولون
ان صاحب الكبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر فلم يدخل صاحب الكبيرة تحت قوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به فيدخل تحت قوله ويغفر ما دون ذلك لان قوله ما دون ذلك عام مطلق فيجب العمل بعمومه
واطلاقه وانه يقتضي ان ما دون الكفر من الذنوب جائز المغفرة فانه تعالى اطمع في الغفران حيث علقها
بالمشيئة وما لا يجوز في العقل لا يجوز وروده في الشرع به قال ابو بكر الاصم في تفسيره المخرج عن هذه
الآية ان المراد منها الصغائر دون الكبائر وتخصيص العام جائز بالدليل وقد قام الدليل فانا ما تلونا
وقد وردت من قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ونحو ذلك
ومع وعيد الخلود لا يتصور المغفرة لما فيه من الخلف في خبر الله تعالى فيجب حمله على الصغائر توفيقا
بين النصوص بقدر الممكن ولكنا نقول لا يصح ما ذكره لان آيات الوعيد وتخصيص الكبائر من النص
الذي تلونا والحمل على الصغائر من وجوه احدها ان ما ذكرنا من النص ورد موافقا للدليل العقلي لان
في هذا النص رجاء المغفرة لصاحب الكبيرة والصغيرة جميعا والعقل يجوز ذلك وانما لا يجوز رجاء
المغفرة للمشرك فانه اعتقد الكفر دينا فانما يعتقده للابد لان الاديان تعتقد للابد فكانت جنايته
على الابد ويخص جنايته لاصراره عليه فاما من ارتكب ما سوى الكفر فلم يرتكبه للابد لكن ارتكبه
لكونه جناية ومعصية لله تعالى ومخالفة لامره مع قيام الاسلام وكلاهما منافية فاما من ارتكب قصدا
الخلاف لامر الله تعالى فانه يكفر ويستحق الخلود لكفره والغالب ان المرتكب شيئا من انواع الكبيرة
اما القضاء شهوة بغلبتها او لحصول نفع العاجل او لدرك لذاته او لما يشبه من الحوائج الدنيوية ثم يندم على
اثره وان كان قد يعود الى مثله في المستقبل فلم يكن مستحقا للخلود وكان تطمع المغفرة ورجاء التجاوز
والعفو جائز في العقل والخلود ممتنعا لما فيه من التسوية بين الكفر وما دونه في استحقاق الجزاء وما
ذكره من ان النصوص يقتضي الخلود فيكون مخالفا للدليل العقلي والدليل السمعي لا يجوز ان يرد
على خلاف مقتضى العقل فلا يجب العمل بظاهر آيات الوعيد بل يجب حملها على الكافر او يجب العمل
بظاهر ما تلونا لكونه مقررا لما في العقل جوازه فكيف نصير آيات الوعيد التي ذكر يحتمل وجوها
من التأويل فانه يحتمل ان الوعيد ورد في المستحل لذلك الفعل عند الاتيان ومن استحل حراما من
يكفر فيعاقب بعقوبة الكفر او يحتمل انه اراد بان تباشر الكبيرة مستخفا بالامر والنهي ويحتمل ان
المراد من الخلود هو طول المكث دون التأبيد ويحتمل ما قلتم ايضا فلا يجوز ان يترك ظاهر ما تلونا
في الطمع ورجاء المغفرة بالوعيد المحتمل وجوها كثيرة والقطع على احد الوجوه مع الاحتمال الثلاث
النص الذي تلونا ورد للتفصيل بين المحتمل للغفران وغير المحتمل والتمييز بين هذين النوعين من الجريمة
فلو صرفنا الآية الى الصغائر والحق ما دون الشرك بالشرك من الكبائر لبطل تخصيص اسم الشرك بالتنبيه
على السامع فبطل محل الشرك لالحاق غيره به في الحكم فاما آيات الوعيد فما جاءت للتفصيل بين ذنب
وذنب بل وردت مطلقة عامة ولا يمكن العمل بعمومها واطلاقها بالاجماع فان صاحب الصغيرة لا يخلد
فكانت متروكة الظاهر بالاجماع فان صاحب الصغيرة لا يخلد فكانت متروكة الظاهر بالاجماع فيجب العمل
بها وجه لا يؤدي الى ابطال تخصيص اسم الشرك وابطال هذه التسمية وفائدة بيان التفصيل الجميع
بين الشرك وما دونه واظهار محل الشرك وعظمه ومحل ما دونه والرابع ان المذهب عندهم ان الصغائر
مغفورة باجتناب الكبائر من جهة الحكمة مطلقا حتى لا يجوز التعذيب على الصغيرة مع اجتناب الكبيرة

عقلا

عقلا والله تعالى وعد المغفرة لما دون الشرك معلقا بالمشيئة وما وجب عقلا لا يجوز تقييده
بالمشيئة لان المشيئة انما يدخل فيما هو جائز الوجود والعدم فاما ما هو واجب الوجود فلا يدخل فيه
المشيئة فلان الصغائر غير مرادة بهذه الآية فيجب ان يكون الكبائر مرادة حتى لا يؤدي الى تعطيل النص
والله الموفق فاما قوله انه ورد التفصيل بين الكبيرة والصغيرة في التكفير باجتناب الكبائر وكان المراد
الصغائر فجاز التفصيل بينهما في وعد الغفران فنقول ان ورد التفصيل بينهما في التكفير لماذا يجب
التفصيل بينهما في رجاء الغفران وجوازه بل لا يجب لان التكفير شرع جزاء مقابلا بالصبر على العقوبات والآلام
قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقال ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
فصل ارتفاع الذنب ومحو الاثم جزاء ثواب الحسنات بمنزلة نيل الدرجات في الجنة ثوابا وجزاء للعمل وما
يكون نافعا للعامل وينتفع به لحصول الملاءمة بنفع المؤلم ويجوز ان يقال ان التكفير بطريق الجزاء
يأتي بالعباد امرهما بتكفير اولم يجب لهما الثواب وهو الجنة ويحرم عن الثواب والحرمان سبب مؤلم عند
مباشرة سبب موضوع للاصابة وحرمان النعم عقوبة مؤلمة بمقابلة الجناية فيستدعي الجناية نظيره له
في الايلام فيكون له عقوبة والله اعلم فجاز ان يفصل بين الصغيرة والكبيرة فيكون الصغيرة مما يكفر
بحسنات او عقوبات تصيبه دون الكبيرة فاما الغفران المطلق لا بطريق التكفير فمبناه على الفضل
والاحسان من الله تعالى لا مقابلا بشيء من العوض وفي باب الفضل والاحسان تستوي الصغيرة والكبيرة
بل الافضال في الاحسان في العفو عن الكبيرة اعظم فجاز ان لا يجب التفصيل بينهما والله الموفق فان قيل
معنى قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء محمول على التائب وبه نقول اذا تاب صاحب الكبيرة لا يخلد قلنا
لا يجوز الحمل على التائب فانه لا خلاف ان المراد من قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به من يختم على الكفر الا من يتوب
بالاسلام لان التائب عنه مغفور له بالاجماع قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وغيرها
من الآيات الصحاح دخل الكفرة اذا آمنوا فصار كانه قال ان الله لا يغفر ان يشرك به اذا لم يتب عنه ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وان لم يتب عنه لان الآية وردت للتفصيل بين الشرك وما دونه فاذا كان الشرك
يغفر بالتوبة وما دونه بطريق الاولى فلا يحتاج الى البيان ولا يقع الفصل وانما يتحقق التفرقة بينهما اذا
كان الشرك لا يغفر بغير توبة ولا يحتمل المغفرة وما دونه يحتمل المغفرة ويطمع فيه الرجاء بغير توبة ولو كان
حكم ما دونه لا يحتمل العفو في الجملة ولا رجاء فيه المغفرة لضمه الى الشرك بالعفو ولما الحقه بالمحتمل ولان الله
تعالى انما قطع الرجاء عن المغفرة واثبت الاياس بالكفر بقوله لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
معناه انه لا يستحق الاياس عن المغفرة الا الكفرة لانه لا يراد به نفي فعل الرجاء من الكافر وتحقق فعل
الاياس منه لان كل كافر يرجو رحمة الله ولا ييأس منها فثبت ان المراد منه استحقاق الياس فالزم
هذا الحكم الكفرة على الخصوص فيتعدى الاياس مع الكفرة وجودا وعدما ولم يثبت وصف الكفر
بالكبيرة بالاجماع بيننا وبينهم فيجب ان لا يثبت وصف الاياس وقطع الرجاء ولان في اثبات الاياس
وقطع الرجاء ولان في اثبات الاياس في الكبيرة قولا بالتسوية بين الكفر وما دونه في الجريمة والله تعالى
سماهم دون الشرك بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيكون خلاف النص والله الموفق وقوله تعالى
ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما • ظاهر تفسيره وقوله تعالى الم تر الى الذين يزكون انفسهم
قيل الآية نزلت في طائفة من اليهود جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم باطفالهم وقالوا يا محمد
هل على اولادنا هؤلاء من ذنب فقال لا قالوا والذي نحلف به ما نحن الا كهيئتهم ما من ذنب نعمله بالنهار
الا كفر عنا بالليل وما من ذنب نعمله بالليل الا كفر عنا بالنهار فهذا هو تزكيتهم انفسهم وقيل
تزكيتهم انفسهم قولهم نحن ابناء الله واحباؤه لا ذنوب لنا ويحتمل ان يكون تزكيتهم ما قال الله تعالى
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين وكان اكثر الانبياء عليهم السلام
من بني اسرائيل فكانوا يزكون انفسهم بذلك ويرون لانفسهم فضلا على غيرهم ولم يعلموا ان الله تعالى انهم
كانوا مفضلين على غيرهم بتفضيل الله تعالى واداء شكره فضلوا غيرهم عليهم صاروا اولئك هم المفضلون عليهم
دونهم وذلك قوله تعالى بل الله يزكي من يشاء اي يفضل من يشاء او يبرئ من يشاء من الذنوب والعيوب
وقيل في حرف حفصة رضي الله عنها الم تر الى الذين قالوا انا زكي انفسنا بل الله يزكي الآية ثم تفسير
التزكية التي ذمها الله تعالى تبرئة نفسه عن العيوب والذنوب كلها وهي مذمومة لان المخلوق فلا يسلم
عن شيء منها وان جل قدره وعظم خطره والعبد وان بالغ في خدمة مولاه فالتقصير لازم له لا بد فكان
تنزيه النفس عن كليته ذلك يكونه سببا لايقاع النفس في الكذب يتضمن التكبر على مثله من المخلوقين

وذلك حقل بنفسه انه مخلوق مثله وفي التكلم ايضا الحاق الاذى بشكله لما تقدم نفسه عليه ويرى
لنفسه عليه فضلا من جهة فعل نفسه فكان منعا للنهي عن تزكية النفس هذا وقد تعلق بعض اصحاب
الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية على ان دعوى المرء انه مؤمن حقا تزكية نفسه فيجب الحاق الاستثنا
بالايمان كيلا يدخل تحت هذا النهي وكما نقول الشيء في اظهار الايمان تزكية النفس لما ذكرنا انه انما
يذم التزكية لما في ذلك تقديم نفسه على غيره وليس فيه ذلك فان المؤمنين كلهم في ذلك على السوى فانه
اخبار عن التصديق بامر هو كذلك ولانه لابد من الاظهار فانه يحتاج الى دعوة غيره الى ما يدين به من الحق فلابد
من اظهاره انه على دين الايمان ليدعو غيره اليه ولانه يحتاج الى اظهاره انه مؤمن ليعامل معه معاملة المؤمنين
وليجري عليه احكام اهل الايمان وما يجب على المرء فعله اذا اتى به على الوجه الذي امر به لا يكون تزكية
لنفسه ولا يدخل فيه المرء اياه وقلنا ان المرء لا يدخل تحت وصف المرائي والسمعة بادائه الفرائض على سبيل
الاشتهار لانه يفترض عليه على ذلك الوصف اظهار شعائر الاسلام ولم يكن فيه تقديم نفسه على غيره
لوجوب ذلك على الكل فكذلك هذا ولان الايمان نحوا معلوما وكذلك كل عبادات ذات حدود من اتى
بالشيء على حده الذي شرع او امر به ثم يخبر عن نفسه انه فعل بان قال صليت الظهر او اديت الزكاة او حججت
فليس في ذلك تمدح نفسه فانه اخبر عن اسقاط ما عليه من الواجب لحكم العبودية لمخالفته فلم يكن في ذلك
ترفعا وتكبرا على امثاله ولا يتضمن كذبا في خبره لكون المخبر به على حد معلوم فاما اذا قال هو بر وتقي
او حبيب الله او وليه ونحو ذلك مما يرجع ذلك الى ما لا تعرف حده لم يكن معلوم الحد عند الخلق فيكون
في ذلك تزكية للنفس لما في ذلك من الترفع على الاشكال والافتخار عليهم انه كان صادقا فيه والواجب
عليه في مثله الشكر لله تعالى فيما وفقه على ذلك والتضرع اليه ليوفقه على مثله في المستقبل فيكون تاركا
حق نعم الله تعالى وان كان كاذبا كان حائرا فيه ممقوتا للكذب والله الموفق وقوله تعالى ولا يظلمون
فتيلا * عن ابن عباس رضي الله عنهما قال الفتيل ما فتلت بين اصبعيك فيخرج منها من الوسخ والنقير
ما يكون في وسط النواة والقطمير قشر النواة وقيل الفتيل ما يكون في شق النواة وهو على طول النواة
وقوله تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب * اي يختلقون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا اي
بينا وقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب * اي اعطوا حظا من الكتاب وهم علماؤهم
وقوله تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا *
اختلف في تاويله قيل الجبت الشيطان والطاغوت الكاهن وقيل الجبت السحر والطاغوت الشيطان
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الجبت الشيطان بكلام الحبشة والطاغوت كهان العرب وقيل
الجبت هو الصنم وقيل الجبت مردة اهل الكتاب مثل حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف ونحوهما والطاغوت
هو مشتق من الطغيان كالرحموت من الرحمة والرهبوت من الرهبة سمي بذلك كل من استحق في الطغيان
غاية حتى استحق ان هو ان يعبد من دون الله فذلك قوله ومن يكفر بالطاغوت وكيفما كان ففيه اخبار
انهم امنوا بما هو مرادهم من الجبت والطاغوت واراد بهذا تعيير الطائفة من اهل الكتاب وتسفيه احلامهم
بما اظهروا من الايمان بما ذكر من الجبت والطاغوت واقدموا على مظاهرتهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد علمهم بموافقته صلى الله عليه وسلم رسلهم وتصديقه كتبهم وعلمهم بتغيير اوليائهم هذه
الرتبة بغيا وحسدا فكان في اظهار ذلك اثبات رسالته بما اخبر عن علم الغيب واعلامهم اياه بتحريف
الكتب المنزلة عليهم وابدا ما في قلوبهم من الحسد ليزول الشبهة عن الاتباع وتظهر للمعاندين
ولا قوة الا بالله وقيل في القصة انه لما جاءت الطائفة الى مكة ليحالفوا قريشا على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل اجله فدخل
ابو سفيان الى البيت في مثل عدتهم اي عدد اليهود وكانوا بمكة الاستار في الكعبة فتحالفوا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه رضي الله عنهم لتكون كلمتهم واحدة ولا يخذل بعضهم
بعضا ففعلوا ثم جلسوا في المسجد يتحدثون فيما بينهم فقال ابو سفيان ويحكم يا معشر اليهود انشدكم
بالله اينا اقرب الى الهدى والى الحق نحن ام محمد واصحابه فانا نعمر هذا البيت ونحجب هذه الكعبة ونسقي
الحاج ونفادي الاسرا اي نحن افضل ام محمد واصحابه فقالت اليهود بل انتم فذلك قوله ويقولون
للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا وفي حرف حفصة رضي الله عنها ويقولون للذين اشركوا
هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا
اللعن على وجوه قيل اللعن العذاب لعنهم الله اي عذبهم الله وقيل اللعن هو منع عن الاحسان والافضال

٢٩

وقيل هو الطرد اي طردهم الله من رحمته واحسانه وقوله تعالى ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون
الناس نقيرا * اختلف فيه قيل لو كان لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا من بخلهم وقلة
خيرهم وقيل لهم نصيب من الملك اي الشرف والمال والرياسة فيما بينهم ولكن لا يؤتون الناس نقيرا
بخلا منهم ووصفهم الله تعالى بشدة البخل وقلة الخير انهم لا يؤتون الناس نقيرا فكيف يتبعونهم وقيل
قوله ام لهم نصيب من الملك اي ليس لهم نصيب من الملك فكيف يؤتون الناس شيئا انما الملك لله تعالى
يؤتي ملكه من يشاء كما قال تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء والملك مما يستفاد بالله
تعالى لا بالعدد دونه والنقير الذي يكون في ظهر النواة وقيل الذي يكون في شق النواة ووسطها وهو قول
ابن عباس وقوله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله * قيل المراد من الناس محمد صلى الله عليه وسلم
والمراد من الفضل هو الكتاب والنبوة ثم هذا يحتمل وجهين احدهما انه على سبيل المحاجة والرد على
اليهود اي كيف يحسدون محمدا صلى الله عليه وسلم بما اوتي من الكتاب والنبوة وهو من اولاد ابراهيم
واكرم بنزول النبوة والفضل في ال ابراهيم ولم يكونوا حسدوهم فكيف الحسد منهم على محمد صلى الله عليه وسلم
فذلك قوله فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما اي ملكا ايده الملائكة والجنود وقيل
هو ملك سليمان بن داود عليهما السلام فان داود من ال ابراهيم عليهم السلام والثاني ان يكون على التعيير
على اذاهم الذي كان منهم بالحسد بما اخبر الله تعالى اياه ان مثل هذا كان فيمن تقدم من ال ابراهيم حيث
اعطاهم الفضل والنبوة والملك فحسدوهم واذوهم بالحسد فصبروا على صنيعهم واذاهم ولم يكافئوهم فكافاهم الله
تعالى سترهم كما قال وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من
الرسل وكقوله فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك وكما قال في ذلك شيئا في هذه الاية فمنهم من امن به
ومنهم من صد عنه يعني عن ابرهيم عليه السلام وقيل في قوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من
فضله يعني محمدا على ما اتاه الله من فضله اراد بالفضل اباحة ما شاء من النساء زيادة على الاربع وكان
في هذا المنافقين فانهم لم يحسدوه على كثرة النساء بل عابوه على ذلك وطعنوا فيه فقالوا لو كان
نبيا لشغلته النبوة عن النساء وكانوا يقولون يحرم على الناس اكثر من اربع ويتزوج هو تسعا وعشرا فانزل الله
تعالى ردا عليهم قوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وكان لداود عليه السلام تسع
وتسعون امرأة على ما قيل في تاويل قوله تعالى ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة وقيل
ايضا انه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة سرية وسبعمائة حرائر وثبت ذلك فدل ان كثرة النساء لا تقدح
في النبوة والرسالة وهذا لان المنع عن النساء زيادة عن الاربع لاحد شيئين اما الخوف الجور بهن او العجز عن
القيام بايفاء حقهن والانبياء عليهم السلام يؤمن من ناحيتهم الجور وكانوا يقومون بايفاء حقوقهن لما لهم
من زيادة قوة ليست لغيرهم فلا معنى للمنع مع ما كان في قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لتسع نسوة
واكثر من ايات النبوة لانه كان معروفا بالعبادة لله تعالى ليلا وبالصيام نهارا ويحمل الجوع وانواع المشقة
تباعا ومعلوم في الخلق ان من كان هذا سبيله لم يقدر على ايفاء حق امرأة واحدة فضلا عن ان يقوم لاداء
حق العشر واكثر فدل انه بالله تعالى قدر على ذلك وكذلك نقول ان قيام داود عليه السلام لمائة من النساء
وقيام سليمان لالف منهن من ايات النبوة لما ذكرنا انه ليس في وسع احد سوى الانبياء عليهم السلام ذلك
ونظير ما قلنا ما قيل ان قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم لاظهار هذا الدين ودعوة الخلق الى الله تعالى
وحيدا من غير ان كان له اتباع او مال وفضل سعة مع كثرة الاعداء وشدة تقليدهم لدين الاباء والسلف
من ايات النبوة اذ كان ذلك بنصر الله تعالى وعونه لما في قوى واحد منا ان يدعو جميع العالم على المعتاد فكان خروجه
على نقض العادة من الاعجوبة الدالة على صدق دعواه والله الموفق وقوله تعالى فمنهم من امن به ومنهم
من صد عنه * قيل فمنهم من امن به اي امن بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم من اليهود ومنهم من صد عنه
ايضا وقيل فمنهم من امن به يعني بالكتاب الذي اعطي ابرهيم عليه السلام ومنهم من صد عن الكتاب هو قول
ابن عباس رضي الله عنهما وقيل ومنهم من امن به يعني بابرهيم عليه السلام ومنهم من صد عنه اي عن ابرهيم
والله اعلم وقوله تعالى وكفى بجهنم سعيرا * كان جهنم اسم اعلم معظم النار وجهنم دركاتها والسعير هو
التهابها ووقودها قال الله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم
ويحتمل ان يكون جهنم سعيرا اي عذابا وقيل وكفى بجهنم سعيرا اي كفى بالتهاب جهنم لهيبا اذ السعير
الالتهاب ثم الاصل في اختلاف التاويل في الاية واحد فيما يجب في تلك من الحق عملا واعتقادا انه على اقسام
احدها ان يكون الاية عامة يعم مسمياتها كثيرة من حيث الصيغة وهي تحتمل دخول الكل تحت الارادة ويحتمل

ارادة البعض فاذا كان اللفظ العام ورد فيما هو من باب العمل حتى يجب العمل به لتعدي الصيغة عن الاجمال
فانه يلزم طلب الدليل على الموقع المراد ان المراد منه الكل او البعض فان وجد من طريق الاحاطة شهد عليه
بالمراد وان لم يجد عمل به على حسب الاذن في العمل بالاجتهاد من غير الشهادة على انه هو المراد لا غير وان ورد
في باب العلم والاعتقاد والشهادة دون العمل فانه يعتقد ويشهد على ما في الحكمة من وجوب الاعتقاد والشهادة
على الحكمة من غير القطع على ارادة الخصوص في شيء من الاشياء الذي يتناوله ولا اللفظ الا بدليل يوجب
التعيين والاختصاص يقيني لان اللفظ يتسع له ولغيره والصيغة يشتمل الكل في صلاحيته للدخول تحتها
حتى لا يكون شهادة على الله تعالى من غير علم حقيقة ونظير ذلك ذكر العقول بانه سميع عليم على الامر الذي
الذي يوصف بانه مسموع معلوم يحتمل انه اراد بانه سميع عليم على الخصوص اذ كان سميعا عليما للاشياء
كلها كما لو نص عليه كقوله قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وفي الحكمة انه سامع كل صوت وعليم
بكل معلوم فانه يجب ان نعتقد بانه سميع لكل صوت وعليم بكل معلوم ولا نشهد انه اراد به ذلك الخاص
ما لم يقم دليل مقطوع على ذلك من خبر متواتر او اجماع الامة وذلك نحو قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله
سميع عليم فقال القوم وهو قول الشافعي رضي الله عنه لا يقع الطلاق حتى يوقع القاضي ويفرق بينهما لانه
ذكر تعالى انه سميع عليم فلا بد ان يكون سميعا للطلاق ولو وقع الطلاق بغير قول احد من القاضي لم يكن
لذكر السمع في هذا الموضع فائدة فانه سميع كل مسموع سواه وقال قوم ان المراد من قوله سميع في هذا الموضع
على الخصوص للايلاء به والايلاء قسم ينطق به ويقال فيكون مسموعا وقوله عليم ينصرف الى العزم اي عليم
بعزمه الطلاق وهذا لانه ذكر قوله سميع عليم عقيب امرين احدهما يحتمل السماع والاخر لا يحتمل وكل
واحد منهما يحتمل ان يكون معلوما فان كل مسموع معلوم وليس كل معلوم مسموعا فيجب توجيه
كل لفظ الى ما يليق به ليفيد فائدة وهذا كقوله تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله بعد ذكر الليل
والنهار فينصرف الى ما يليق به وهو السكون الى الليل والابتغاء من الفضل الى النهار فههنا كذلك
ولانه لو كان الطلاق في الايلاء بالقول حتى يكون مسموعا والايلاء مسموع ايضا وكل مسموع معلوم
وكان القول بانه سميع يغني ويكفي عن القول بانه عليم فلا يكون لذكر العليم فائدة مبتدأة ولو كان
الامر كما قلنا ان الطلاق في الايلاء يقع من غير قول يسمع لا يتصور فيه قول عليم الا به لان قوله سميع كان
ينفي القول بانه عليم وكان لذكر العليم فائدة جديدة فكان ما قلناه اولى ثم نقول في جملة المعتقد من
طريق الحكمة انه سميع بكل صوت عليم بكل معلوم وكان ذكر انه سميع عليم عقيب ذكر الايلاء وعزم
الطلاق يتوجه وجهين احدهما انه اراد العموم والجملة فيدخل الايلاء والطلاق على اختلاف التأويلين
في جملة المسموعات والثاني انه اراد هذا المذكور على الخصوص فذكر انه سميع كان من صفته انه سميع كل
مسموع وهذا لان العرب تتكلم بطريقين في الكلام من حيث العموم والخصوص فان من قال للشجاع هل تقاتل
فلانا فيقول بلى اقاتله فيكون جوابا على الخصوص وان قال انا مقاتل كل بطل يكون جوابا ايضا لدخول
ذلك تحت الجملة واذا كان متوجها وجهين لا يجب القطع عليه في الارادة الا بدليل مانع يوجب الاحاطة
والله اعلم والقسم الثاني ان يكون اللفظ محتملا لوجوه على الانفراد ولا يشتمل الكل جملة فان كان
ذلك في حق العمل يجب طلب دليل يعين احد الوجوه فان قام دليل قطعي يتعين ذلك الوجه في حق العمل
والشهادة جميعا وان قام دليل من حيث الظاهر يجب العمل من غير الشهادة والقطع عليه انه هو مراد الله
تعالى باللفظ وان لم يقم دليل بتعيين بعض الوجوه اصلا فانه ينظر فان كان النص عند وروده من نوع ما فيه
الاحتياط يحقق القيام به في التحصيل لترجيح جانب الوجود على الترك ما لم يظهر دليل التوسع والرخصة
ودليل الرخصة على الوجهين اللذين ذكرتهما وان كان فيما لا يحتمل الاحتياط يحقق التوقف حتى يظهر
واما اذا كان ذلك من باب الشهادة والاعتقاد دون العمل فانه يجب التوقف في حق تعيين المراد الواحد
من الجملة ويجب الشهادة والاعتقاد بكون الواحد من الجملة مرادا لله تعالى غير معين حتى يظهر المراد بدليل
مقطوع به وذلك فيما استوت بعض الوجوه لا يحتمل ان يوصف الله تعالى به فانه يجب القول بنفيه
عن الله تعالى ونظيره ما قلنا في قول الله تعالى الرحمن على العرش استوى فالاستواء يحتمل الاستيلاء ويحتمل
الاستقرار ويحتمل التمام فان كان المراد من العرش هو السرير لم يكن الوصف بالاستقرار على السرير
محتملا في حق الله تعالى فلم يكن يحتمل هذا اللفظ لقيام دليل العقل بقي الاثنان في باقي الوجوه فيجب
القول بالتوقف حتى يظهر وكذلك القول بالرؤية فان الرؤية في الشاهد تذكر ويراد بها الاحاطة تارة
وتذكر ويراد بها الرؤية بلا احاطة فلا يتعين احدهما الا بدليل وفي الغائب لا يحتمل الا وجها واحدا

فيتعين

فيتعين مرادا وهو الرؤية بلا احاطة والله الموفق والقسم الثالث ان يكون احتمال الوجوه فيها انما يكون بمقدمات
فيختلف باختلاف تلك المقدمات فلا يجوز تأويل ذلك اللفظ الا بعد معرفة المقدمة وذلك نحو قوله تعالى
فاذا فرغت فانصب يحتمل فرغت من الصلاة او من امر آخر فلم يكن لاحد تأويل احد الوجهين حتى يعلم بالسماع انه
فيم كان مشغولا وكذلك قوله فلينظر ايها ازكى طعاما لم يكن لاحد ان يعين الازكى ما لم يعرف ذلك بالسماع من طريق
الوحي والله الموفق وقوله تعالى ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا قد ذكرنا الآية غير مرة وقيل سوف
نصليهم نارا ذلك بدخولهم فيها وقيل نصليهم اي نسويهم يقال شاة مصلية اي مشوية وقوله تعالى كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها اي كلما احترقت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها [illegible]
والالتهاب من غير ان تسكن عنهم العذاب بحاله التبديل ثم اختلف في كيفية التبديل والمغايرة
ههنا قال اهل الحق بان المراد من التبديل ههنا هو التبديل من حيث الاوصاف لا من حيث الذات فانه
يعاد ما قد كان من الجلود قبل النضج وهو النضج والاحتراق فيكون معنى قوله جلودا غيرها اي غير الجلود النضيجة
والمغايرة في التبديل قد يكون من حيث الوصف وقد يكون من حيث العين والذات وهكذا يقول في اعادة الاجسام
بعد الفناء وذهاب آثارها واوصافها فيكون بتجديد التركيب وصفة الوجود ونحو ذلك وهو معنى قوله
تعالى انا لفي خلق جديد اي تجديد ما قد فني من حيث ان البعث بعد الموت انشاء الوجود بعد الفناء من حيث الذات
والاوصاف سمي تجديدا ومن حيث ينشئ ويخلق مثل ما قد فني سمي اعادة وقال قوم المراد منه التبديل
من حيث الذات والوصف جميعا واليه ذهب الكرامية لان المذهب عندهم ان المعدوم يفنى وما يعدم لا يتصور
اعادته وانما الاعادة خلق مثل الفاني لا عينه واستدلوا بهذه الآية ان الله تعالى قال بدلناهم جلودا غيرها
والتبديل والمغايرة عن كل وجه انما يكون من حيث الذات والوصف جميعا كقوله تعالى انا لفي خلق جديد
والتجديد انشاء مثله لا اعادة عينه ثم على القول الاول لا يشكل التعذيب بعد تبديل الجلود لان هذه
الجلود هي الاولى وقد ارتكب المعصية والمأثم لم يرتكب في حق هذه الجلود الجديدة اذا يعذب لانهم يقولون
انها غير الاولى ذاتا ونحن نقول هي عينها ذاتا وانما التغير وجد في الوصف فلم يكن التعذيب لغير الجسم
الاول الذي وجد منه الكفر والعصيان ولكن يشكل ان من قطعت يده في حالة الكفر ثم مات على الاسلام انه
ينبغي ان يصح اليد هي عين تلك اليد التي كانت في حالة الكفر فكيف يكون مع صاحبها في الجنة ويجب ان تكون
اليد المقطوعة في النار لو كان البعث لعين ما كانت في الدنيا وكذلك من قطعت يده في حالة الاسلام ثم مات
مرتدا نعوذ بالله من ذلك يجب ان تكون اليد المقطوعة في الجنة وباقي البدن في النار وقد قالوا باعادة
تلك اليد متصلة بالبدن ويكون المرتد بجميع اجزائه في النار فقد وقعوا في الذي فروا عنه وهو القول بتعذيب
من لا مأثم منه في الجلود المحترقة اذا بدلت بما هي غير الاولى ويمكن الانفصال عن الاشكال الذي [illegible]
انهم ما قالوا بالاعادة عين الجلود المحترقة ولا بالاعادة عين الجسم الفاني احترازا عن القول بتعذيب ذلك من غير
مأثم حتى يتناقض قولهم في ادخال المرتد التي قطعت يده في حالة الاسلام بلا مأثم باليد ولكن لما قام
ولكن لما قام لهم من الادلة السمعية والعقلية في الاعادة فانه من انكر البعث انما انكر الاعادة وقالوا ائذا متنا
وكنا ترابا ذلك رجع بعيد وقوله ومن يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وغير ذلك من آيات البعث والاعادة
انها هي الاولى حدوثا من حيث الانشاء من حيث الحدث بل اعيدت الاولى ولو كانت اخرى لم يكن اعادة
والنشأة الاخرى من كان في الاولى [illegible] في الاولى بالخير والحسنة صار ثم انما قالوا بادخال
المرتد مع اتصال اليد المقطوعة حالة الاسلام به في النار وبادخال المسلم الجنة مع اليد المتصلة به بعد ان
كانت قطعت في حالة الكفر لوجوه احدها ان الجزاء انما يكون باعتبار حالة الختم لان من ختم على الاسلام
فما وجد منه من الكفر والمعاصي ينتهي بالاسلام قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
وقال عليه السلام الاسلام يحبط ما قبله وان ختم على الكفر فالاسلام الموجود منه والعبادات يحبط بالكفر
قال الله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم الآية وهذا لانه لما وجد
منه الاسلام فقد ندم عما وجد منه بجميع اجزائه فيعدم الكفر وكذا اذا ارتد فقد علم انه كان على الباطل فندم
على ما كان فيبطل الاسلام فلا يكون فيما قلنا ادخال اليد التي قام بها الاسلام في النار ولا ادخال اليد
التي قام بها الكفر في الجنة من حيث الحقيقة فان قيل ان التي قطعت يده في حالة الكفر ومات على الاسلام
ان نفر مما تقدم من كفره عن جميع اجزائه القائمة والفانية لكن لا شك انه لم يوجد من اليد الفانية الاسلام
ووجود الاسلام من صاحبها حالة الغيب لا يغني في الدنيا ان قلتم ان الاسلام الموجود بطريق التبعية كاف
لدخول الجنة كاطفال المسلمين تبعا لآبائهم فنقول ولكن ههنا حال وجود الاسلام من الشخص لا بتبعيته

لان التبعية بالاتصال لم يكن واليد مقطوعة في تلك الحالة وحال ما يوجب الاتصال حالة العصيان
والاسلام حالة العصيان من حيث الحقيقة لا ينفع في حق التبعية اولى والفصل الثاني اقرب الى الاشكال
وهو المسلم الذي قطعت يده فانه ترتد عن الاسلام ومات عليه فانه يدخل النار بما يتصل به من اليد التي قطعت
الاسلام في الردة وان بطل الاسلام في جميع اجزائه القائمة والفانية ولكن لم تكن اليد المقطوعة حالة الردة
حكم الردة لانعدام الاتصال والجواب انه لما حصل الاسلام ظاهرا لانه يجوز القول بدخول الجنة بالاسلام
من حيث التبعية كاطفال المسلمين والتبعية ههنا موجودة لان الاصل متى وجد منه الاسلام فيعطى اليد
حالة الاتصال بحكم الاسلام تبعا وان كان حالة الاتصال حالة العصيان للدلائل ولكن المعتبر ان يكون
الاسلام في حق الاصل حالة الغيب لا في حق التبع لان التبع يعطى له حكم اسلام الاصل الا ان يوجد منه الاسلام
مقصودا ليشترط ان يكون في حالة الغيب والله الموفق وجواب اخر يعم الفصلين لا بل في فصل الاسلام والردة
معا انا نقول بان الاسلام والردة متى وجد من شخص كان موجودا منه بجميع اجزائه لان الشخص الكامل اسم
لجميع الاجزاء الا ان بعض الاجزاء متى كان زائلا حالة الفعل حقيقة كان له حكم الاتصال لانه كان متصلا
به وكان عاقبته الاتصال ايضا واما اذا لم يكن الانفصال ايضا واما اذا لم يكن الاتصال ايضا واما اذا كان الاتصال
ايضا واما اذا لم يكن الاتصال العارض فكان ثبوت الاتصال باعتبار العارض كالعدم خصوصا في حكم شيء
على العاقبة وهو الثواب والعقاب وعلى اعتبار العاقبة الانفصال ثابت والله الموفق والوجه الثاني من الاجوبة
عن الاشكال ان يقال بان الجوارح والاعضاء ليست تعمل ما تعمل عن اختيار بل انما يستعملها
المعنى الروحاني في البدن فكانت كالمقهورة والمكرهة في الاعمال ويكون ذلك هو الاصل في حق الثواب
والعقاب على ما نذكر وانما الجسم بمنزلة الآلة لوصول العقاب الى الروحاني ... يعمل الجسم في معصيته كان
وجود غير الدليل وغيره سواء لان المقصود وهو التوسل الى اتصال الالم بالروحاني يتحقق اذ الالم انما يتصل
الى الجسم والله الموفق والوجه الثالث وهو ان الاصل في وجوب الجزاء الدائم من الثواب والعقاب هو الايمان
والكفر لانهما اعتقادات ... اعتقد احد يعتقده للابد فيكون جزاؤه جزاء دائما على حسب دوامهما فاما الجزاء
جزاؤهما من العبادات والمعاصي فحكم الشرع بجزاء الايمان والكفر فان العبادات وكل خير كان فعله بالايمان
ويتحقق به اذ هو شرط صحة كل عبادة وقربة وكذلك ... الكفر ينقطع الرجاء عن غفران سائر المعاصي
اذ رجاء الغفران ثابت للمعاصي مع الاسلام واذا كان المعتبر هو وجود الكفر والاسلام الذي هو من باب
الاعتقاد فاما ما يرجع الى سائر الجوارح فقد يزداد وينتقص ويختلف باختلاف الاوقات والاحوال على
ذلك تام الجزاء فيها ... الزيادة والنقصان والتبديل على ما يعلم الله في ذلك من ... والحكمة
وعلى هذا يخرج القول ببطلان الخلود ... الكفر لان ... الكفر من المعاصي بحسب الاوقات والاحوال ... الدوام
والنعيم ابدا فعلى ذلك جزاؤه تحقيقا للمماثلة بين الجزاء والجريمة بقوله تعالى لا يجزى الا مثلها والله الموفق
واما على القول الثاني فيشكل امر الثواب والعقاب فان الجناية والطاعة وجدتا من الجسم الذي ... في هذه
الحادثة اذا كان ... الاول كيف يقال بالجزاء ثوابا وعقابا بلا معصية وطاعة لاكثرهم يقولون ان
الجلود والجوارح لا يحيي منها من حيث نفسها عصيان ولا طاعة بل هي تستعمل ... جبرا وكرها
وانما الاختيار في ... حالة الاعمال على فعل الروحاني الموجود فيه فيكون هو الفاعل
حقيقة وتصيير الجوارح كالآلات له فيكون هو المثاب والمعاقب ... لكن فيه الجسد ...
وذلك الروحاني يكون ابدا على امر واحد لا يتغير واما التغير والتجدد يقع على الجسم الا انه انما يتالم
ويتلذذ بواسطة الجسم فيكون ذلك الروحاني بمنزلة الوقود والحطب ووصول الالم اليه فلا بد منه ليكون
وسيلة الى اتصال العذاب الى من هو الفاعل حقيقة فهو وان تجدد وازداد فذلك لا يبطل معنى التوسل
بل يكون اعظم للالم واشد للعذاب قال الله تعالى وقودها الناس والحجارة وقال تعالى كلما خبت زدناهم
سعيرا فالجلود كالحطب تحترق بنار الحطب مرة بعد مرة فالنضج والعذاب على كل حال واحد
لا يتغير ولا يسكن الا ان نضج النار او نضج الجلد نعوذ بالله من ذلك يقرر ما قلنا انه يزداد لاهل
الجنة من الجسم الجمال والطول والعرض وكذا يظهر ... في اهل النار لم يكن ذلك في الدنيا وكذلك
يزداد اجسامهم في الطول والعرض ليحصل لهم زيادة الالم فلما جازت الزيادة في الاجسام فكذا التجدد على
ذلك اذا قطع يد المسلم ثم مات على الردة لا يعاقب تلك اليد وانما يخلق يد اخرى ليحصل بها زيادة الم وكذا
اذا قطع يد الكافر واسلم فان اليد المقطوعة في حال الكفر لا يتصل به ولكن يد حادثة لينال زيادة الثواب واللذة
وعلى ذلك يتوجه انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولم يكن من اولئك الذين عبدوها ولكن

ادخلوا في النار لتعذيب العابدين بها والله الموفق قال الشيخ رحمه الله ولكن علينا بما عرفنا ان الله تعالى من اللذات
الحاضرة وطيب الانفس بها والسرور بنيلها الرغبة فيما وعد لنا من النعيم الدائم سببا الاشتغال
بالاجابة له بما دعانا اليه باقامة ما جعلها سببا للاجابة له في قوله والله يدعو الى دار السلام وهي اقامة
اوامره والانزجار عن نواهيه والقيام بالجد ... على طريق الخلوص ... بالتوفيق لذلك والهداية وقد
عرفنا البلايا والالام وانواع العذاب التي ينفر الطباع عنها ويحذر العقول اهلها عن اقتحامها ليكون
من جزاء لنا عن الجحود بالكفر والامتناع عما جعلنا سببا له بالاقدام غاية الانتهاء بعصمته وحفظه
تعدينا المجهود في ذلك والمعهود منه فانه لا قوة الا به كمن استشعر قلبه ما اليه مرجع الخلق من جزيل الثواب
واليم العقاب استغنى عن التفكر في ذا ... ان كان من الاولى ... بتيقن الموعود زجرا وترغيبا
بما ذاق طعمهما عاجلا فهو حق والله الموفق ثم اختلفوا في المبعوث والمعاد بعد الفناء هو الجسم الكثيف المعاين
او المعنى الباطن فيه الذي سماه قوم من الفلاسفة نفسا وقوم روحانيا وقوم جسما لطيفا وقوم جوهرا
بسيطا فمن قال من الفلاسفة في ماهية الانسان انه جسم لطيف وهذا الجسم الكثيف المعاين به يبصر
ويسمع وينطق ويدرك الاشياء وهذا الجسد له كالة ... انسانا كما ان الاذن الة للسمع
والعين للبصر لا ان الاذن تسمع والعين تبصر فكذا امر الجسد مع الانسان الذي هو الجسم اللطيف
الموضوع فيه واستدلوا على ذلك بان الانسان انما يفارق سائر الحيوانات بما فيه من معنى ... يدرك
الاشياء ويميز بين الخير والشر من حيث العاقبة ويملك تدبير سائر الحيوانات ويقدر على تسخيرها والتصرف
فيها كيف شاء مع انه موافق للكل بظاهر الطبع والجسد فانه يميل الى الشهوات والى الاستلذاذ مثل سائرها
دل انه انما يقع المفارقة بينه وبين سائر الحيوانات هو معنى الانسانية ولهذا سمي الانسان سميعا بصيرا ناطقا
لا لحسن ... ثم ان الافعال كلها ... الاعضاء لم يوجد الا في بعض الاحوال فثبت ان الانسان غير جسده
والله اعلم والمصنف ... مذهب النظام من اهل القبلة ... اخذ هذا القول منهم فعلى هذا الجسم اللطيف المسمى
بالانسان لا هذا الجسد الكثيف المعاين لان الجسد في حياة الدنيا كالوقاية له ... يدفع به الاذى
فيكون سائرا له عن الافات ولا اذى في الاخرة ... بالاجساد فلا معنى لاعادتها وقال الناسي وغيره
بان الانسان هو الجوهر البسيط في هذا الجسد ... هو بجسمه يسمع وبه يبصر وبه ينطق فيكون
على قولهم المبعوث هو دون الجسم وقال قوم ممن يظهر منهم القول في ماهية الانسان ان كل جسد ذو
حياة ... فهو المبعوث دون ... هو جسما او لا وقال اهل الحق بان الانسان هو هذا الشخص
المعروف باسم الانسان عند العامة وهو المبعوث بجسده وجميع اعضائه مع روحانيه الذي كان فيه يرجع
معناه الى العرض والجوهر والجسم على حسب ما اختلف فيه الناس ... الاعادة للروحاني
دون الجسم الكثيف المعاين يذهب الى اوجه احدها ان في باطن هذا الجسم معنى لطيفا روحانيا ينفذ
في الاشياء ... هذا الجسم حال النوم انه يخرج من الجسد ويطوف في البلاد النائية ولا
بحيث لا يمنعه ارض ولا سماء ... الاخبار عنها بما يخرج ... في تلك الحالة يعلم بامر ويخرج
منه بالم وفي الحقيقة لم يخرج عن موطنه الذي نام فيه وهذا معنى قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها الاية فاذا كان هو العامل في حال النوم ... كانه في الجسد فكذا في حال
اليقظة فعلى ذلك يجب ان يكون هو المبعوث لان الجسد ... وقاية عن انواع افات يتاذى بها في الدنيا
... عليه النوم وعند البعث يستغني عنه لانعدام الافات وانواع الاذى في الاخرة وعلى هذا يقول
في جميع جواهر الاشياء التي بها الاستمداد وغيره من الاغذية والادوية ... ليست اعيان تلك ...
ولكن ما جعل في باطنها ... وهو القوى التي فيها يظهر تلك ... وذلك ...
روحه فيقوى سمعه وبصره وعقله وفهمه ويزول عنه الافات وكذا يخرج ثفله بعد التناول لانفصال
الروحاني عنه والانفصال بما يحتاج اليه ذلك ... ولا ... يستمتع به في
لا فضول فانه تعالى ... من المستعمل والمتناول ... حال الانتفاع بها ... يتأذى بما يحتاج
من المعالجة ... ذلك ... الموعود من جنس ذلك في الاخرة
لا ثقل له يلقى ولا تألم ... المستمتع بها في حالة الاستمتاع وانما هو تلذذ في الصورة ... حقيقة
ذلك راجع الى ما في كل شيء من ... روحانية التي فيهما ... بل يزيد في ذلك ...
يحل الروح في الجسد ... والسمع في الاذن والبصر في العين وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم
في وصف الجنة ونعيمها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان ما فيها من المعاني

الروحانية تماماً لم يرها العيون فعلى هذا يجب ان يكون امر الموجود للمبعوث لاستيفاء هذه اللذات يرجع الى
الجوهر الروحاني الذي التذاذه واستمتاعه بهذه المعاني دون الجسد الذي التذاذه واستمتاعه بهذه المطاعم
دون الجسد الذي التذاذه بالمياه والمطعم وبالعين بالمرئيات وبالاذن بالمسموعات والشاف وتمتعه من
وهو ان الاشياء التي في الدنيا التي يستعملها الآدميون في الاغتذاء منها والانتفاع بها يرجع الى امرين
احدهما الى الشهوات واللذات والثاني الى الحاجات والعقل اليها لقوام الابدان وسلامتها نحو الاغذية والتربية
ثم كانت الحاجات في الاخرة واعراض الآفات التي يستعمل هذه الاشياء لدفعها نائية من نحو الجوع والعطش
وبقاء الحياة وانما يستمتع بجنس هذه الاشياء بحق اللذات والشهوات خاصة فصار امر الاخرة في الانتفاع
الى وجه من وجهي امر الدنيا فعلى ذلك المستمتع بها في الدنيا المحتاج الى امرين وهو الجسد وما فيه من الروحاني وفي
الاخرة يجب ان يكون متعلق امره باحدهما وهو الروحاني دون البدن والرابع وهو ان في الاخرة ترتفع العبادات
البدنية من الصلاة والصوم ونحوهما وانما يبقى الروحانية من الحمد والثناء لله تعالى والتعظيم والهيبة والمعرفة
ونحو ذلك ابدا بل يزداد لما يذهب عنها الحواجب والعبودية لم يسقط عن العبد ابدا لكن لان المبعوث المسمى العبد لله
تعالى هو الروحاني الباطن اللطيف دون الجسد لم يتصور سقوط العبودية الظاهرة والخامس ان رؤية الله تعالى
في الاخرة مما وعدها المكرمين من الناس وتقدير الرؤية في حق الله تعالى على ما عليه امر الشاهد كلا يتحقق لتعاليه
من اثبات الجهة المختصة بالاجسام والجواهر ولا وجه للرؤية لما ثبت بالدلائل السمعية والعقلية ثبت
ان ذلك يرجع الى ما قلنا من ثبوت المعنى الروحاني الذي يتحقق الرؤية منه دون المعاني التي في الشاهد
على سقوط الحواجب والله اعلم ثم اختلف هؤلاء الذين قالوا يبعث الروحاني دون الجسم ان الروحاني هل له
فناء ام لا قال بعضهم انه لا يفنى ولكن يخرج من الجسد فيتحكم الجسد للبعث تفسير خروج الروحاني بقي
عن الجسد بما فيه من الروحانية مع البصر والسمع والذهن ونحوها الى الفناء عن الروحاني الى ان يكون وقال بعضهم
انه يفنى ثم يعاد على حالة الاولى كما تلونا من الآيات وقال الله تعالى انا لفي خلق جديد لا يحتمل الا ذهاب
الاصل ولذلك قال تعالى من منكري البعث والاعادة لا يكون سوى الفوت كما جعل النشأة الاولى
دلالة على النشأة الاخرى وعلى ما قالوا من خروج الروحاني من الجسد في الاولى وليس ثم اخرى حتى يكون خلقا
في خبر الله تعالى ولانه على ما زعمتم معروف عن منكري البعث ليحتج عليهم بما يجب على المقرين بالبعث ان
يعرضهم ان البعث هو خروج الروحاني من الجسد دون الجسد فلم يقع بينهم المساعدة في نفي البعث الجسد
فان الدهرية ومنكري البعث يقولون في جميع العالم بالجهود وبعد ان يكون ما يكون في الاصول بالعقود
فهم لا ينكرون ما يزعمون من البعث فكيف يحتج عليهم بالخلق الاول ولا قوة الا بالله واما اهل الحق
احتجوا في بيان ان الانسان هو هذا الشخص المعاين بما فيه من المعاني باوجه احدها ما جاء به القرآن في تسمية
هذا الشخص المعاين انسانا بقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك
الاية ودل ان الانسان لهذا الشخص ونحو ذلك ولان العرب اجمعوا على تسمية هذا الشخص انسانا
وعلى وضع هذا الاسم لهذا المسمى الخاص ولان موضع الاشتقاق تدل على ما قلنا فانه اما ان كان
مشتقا من الايناس وهو الابصار قال الله تعالى فان آنستم منهم رشدا سمي به لانه لو سمي به بعيان او
على خلاف الجن سمي به لانه يستتر ويخفى عن الابصار تحقيقا للمقابلة بين الانس والجن واما ان كان مشتقا
من النسيان واي الوجهين كان فاطلاقه على ظاهر الجسد اولى من اطلاقه على ما ذكرتم لان ذلك المعنى وصف
معنى مختفي غير معاين ولا من صفته النسيان على زعمهم ولان مجيء الخطاب بالامر والنهي باسم الانسان على
الجوارح فمخاطب لا يصرف الامر الى ذلك الباطن وقطع ذلك عن الظاهر ولذلك كان على ما وصفت ولان
بان هذا الشخص المعاين فارق سائر الجواهر والحيوانات بخاصيته وتميز به لانه اختص به عنده الخاصية
لا يجب ان يكون حقيقته ما هو غير معروف عند الجميع بل ما هو المعروف لا يحد احدها انه هذا الذي
ما يشهده الحواس وتدركه الضرورة وتوجبه السمع ولو جاز مثله في الانسان لجاز في كل جوهر ونوع ان
كل بخاصيته وتميزه فيبطل به معارف الحسيات والظاهرة وهي سبيل وطريق يتوصل بها الى معرفة الخفيات
فيبطل الاستدلال بالشاهد على الغائب لما في ذلك بالعقل ببطلان العالم وتحصيل القول على ما عليه
اهل التجاهل والشكوك ولانا نجد لكل جنس تميزه وخاصيته ليست لغيره نحو الطعام والشراب جعل غذاء
للاحياء وقواما لهم ووقوع الانتفاع بالشربة والمعاني الباطنة دون ذلك وهذا القوى فيها ولا انتفاع للطعام
والشراب بمعاني تلك الاجساد دون فيلزم القائل بالجهل بالاغذية والاطعمة ونحو ذلك فصرف الامر الى ما وراء
الجرم فيلزم في امر الانسان ما اشهو نحو ما دليلهم على ان المبعوث هو الجسد بجميع اجزائه من اللحم والعظم

والجلد

والجلد وغيرهما مع ما فيه من الروح والنفس وسريته ذلك على حسب ما كان في الدنيا من وجوه منها ما جاء
في الوعد من الله تعالى في الاخرة بانواع نعم سماها باسمائها المعروفة في الدنيا من لحم الطير والفواكه والخمر
والعسل ونحو ذلك مما الاستمتاع بها من صرف ذلك عن المعلوم والمتعارف بالشرائع الدنيا وما عليه من ظاهر كسبه
باعتبار ما فيه من البشرية والخاصية لجاز قلب كل موعود فيبطل ان يكون بالخاص من الشيء دليل معرفة
غائب بجوهره من جهة التمثيل ويكون الاخبار غير معرفة ولا دلالة المشاهدة فيكون في ذلك بطلانه
والله اعلم والثاني ان الانكار من منكري البعث انما جرى في نوع الامر الى الاجسام كما قالوا من يحيي العظام
وهي رميم وقالوا اذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا فقال ان كنتم في ريب من
البعث فانا خلقناكم من تراب الاية وما حاج بالنشأة الاولى على الاخرى على الاخرى ولم ينكر احد بعث غير
هذا الوجه من الكثيف المعاين فلو ان بعث غير الجوهر له وجه كان لا يحتمل جوابا لانكارهم فلنا احدهما ان انكارهم
كان على بعث الشخص لا على كونه مبعوثا اخر فيه من غير ذلك الجوهر الجزء يبعث غيره بعين ذلك الجوهر جديد عن
الجواب ودعوى ما لا تنازع فيه فيكون فيه تلبيس والثاني ان بعث غير ذلك الجوهر من الجسم اللطيف غير مرفوع
بما دوام مثله في الليل ظهورا ونحو الظل للشمس ونحو الظلمة والنور ثم في السمع والبصر والعقل والفهم
والحفظ ونحو ذلك فان هذه الاشياء مما يعاقب يذهب ويعود ويتكرر لهذا النوع ليقع المحاجة
معهم في ذلك كان البعث يرجع الى بعث البشر والله اعلم والثالث ان جعل الامر هذا العالم على منصل الاحوال
ليعرف به الموعود من الالام واللذات حجة للابتلاء والترهيب فكل ذلك مما علم بالاجساد ولم يعلم بوجود
شيء للارواح على الانفراد ولا بلا تعيين حتى انفصلنا ذات ذلك لخلافه كانها بالجسد دون ان
وجدهما ان على ذلك امر الالام واللذات فان وجودها وتحققها بالجسد وبالارواح فوقهما بل الامر
المراد بالروح بالحلول فيها مما يعرفه بالحلول الجسد على ذلك الموعود في الاخرة ولان الجزاء
في الاخرة بحق الشهوات واللذات لا بحق الاغذية وقوام اجساد المستمتعين وحياتهم والبعث في الاخرة
لوصول الجزاء الى اهله فمن حيث يتعلق بالاطعمة والاشربة والفواكه وانواع النعم للقوام وبقاء الابدان
لم يجعل جزاء لعدم الحاجة الى ذلك لانهم اعتبروا للبقاء لوصول الجزاء اليهم بطريقها لتأبيد الخلود
ولان الروحاني في الدنيا به البقاء والحياة للجسد في الاغذية وضعت ليندفع بها الآفات والموت
عن الانقلاع من جهة القالب الذي يضعف ويقوى ليكون القالب على الاعتدال لتحصيل البقاء له
بالروحاني ما لا يفنى ولا يحتاج الى الغذاء فدل ان هذه النعم الموعودة في الاخرة لاجل اللذات لاقتضاء
الشهوات وانما يكون ذلك من حيث الاجسام الظاهرة في الشاهد كذلك كان يحق ان يكون هو المبعوث
بتحقيق الجزاء له والله اعلم ثم الاصل ان الله تعالى وصف تركيب بني آدم انه في احسن تقويم وانه كرمهم على
وانه سخر كل شيء لهم قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقال ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم
في البر والبحر الاية وقال هو الذي خلق لكم ما في الارض وغير ذلك فهم اعلى الجواهر واحسنها لكنهم
في الدنيا موقوفون بانواع الآفات اذ انشئوا للفناء والهلاك فهو على الانقطاع والتفرق فيترتب فيها
انواع الظلمات والاغطية التي هي حجب تستر لهم على الاحاطة بحقائق الاشياء وبواطنها فاذا
انشئوا للبقاء ويرتفع عنهم جميع الآفات ويرتفع الظلمات والاغطية فيبلغ بذلك الروحاني
في النور والضياء والطافة والنفاذ في الاشياء بحيث لا يمنعها الاغطية ولا يحجبها الستر
كما قد نجد ذلك في المنام على حال الآفات والنقصان وعلى ذلك الموعود من الاخرة نصير اجرامها
في الطيب والصفاء مثل الروحاني والله الموفق وقوله تعالى ليذوقوا العذاب اي بكل جارحة وان كان
ذوق الطعام والشراب بالفم لانه الذي يعرف الطعم واللذة وحاسة الذوق هو الفم على الخصوص
اما ذوق العذاب لمجد الالم فلذلك يتحقق بكل جارحة وقيل ليذوقوا العذاب وليعرفوا ويجدوا
الم العذاب والذوق في عرف الناس ما يعرف به الطعم ثم صار مستعملا في الاستعمال في معرفة
كل شيء يقال لفلان ذوق في امر كذا اي بصر ومعرفة وقوله تعالى ان الله كان عزيزا حكيما قيل عزيز
هو ما يتعذر بنوعه وجوده في الشاهد يقال الطعام عزيز اذا قل وجوده وقيل سمي عزيزا بمعنى
انه لا يوجد ولا يدرك بالاوهام ولا تحيط به الافهام وقيل هو عزيز لا يعجز وقيل المنتقم وقد ذكرنا
في موضع قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة قد مر تفسيرها وقوله تعالى وندخلهم ظلا ظليلا اي ظلا
نظلله على كل لا ينسخه الشمس كظل الدنيا فانه ينسخه الشمس ويعدم بعضه نهارا وقيل ظلا

يمنعه من جميع المؤذيات اي ظلا لا اذى فيه يتجاوزه بسبب غيره لان كل شيء في الدنيا اما فيه نفع محض او نفع مشوب
بالاذى والشمس فيها نفع واذى وكذلك القمر وكذلك الظلمة والنور فاما الظل بنفسه ليس فيه اذى بحال
فان كان ففي الزمان من الحر والبرد فاخبر انه يدخلهم الظل الظليل الذي ليس فيه اذى الشمس ولا اذى الظلمة ولا اذى
الزمان ليس كظل الدنيا مشوب باذى غيره وقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها قيل لما فتح
الله مكة على رسوله صلى الله عليه وسلم قال العباس رضي الله عنه يا رسول الله اجمع لنا السقاية والحجابة فنزلت
فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الكعبة من بني شيبة فدفعها الى العباس رضي الله عنه فانزل الله
تعالى هذه الاية فاخذها وردها الى بني شيبة ثم قال صلى الله عليه وسلم يا عم ان احببت تركتها فيكم ذا شيبا
وذكر القشيري ان مفتاح الكعبة كان مع عثمان بن طلحة من بني عبد الدار فاخذه النبي صلى الله عليه وسلم ودفع الى العباس
فانزل الله الاية فاخذه ودفعه الى عثمان بن طلحة ثم ان عثمان هاجر الى المدينة ودفع المفتاح الى اخيه شيبة
فتوارث عثمان المفتاح ولد شيبة وخرج لعثمان الى اليوم وقيل انها نزلت في الولاة ان يكونوا امناء
على جمعها وقسمتها والصدقات التي استأمنهم على جمعها وقسمتها ويحتمل ان تكون الاية عامة في كل امر
اؤتمن المرء فيها يخوفه فيما كان بينه وبين ربه نحو العبادات التي امر بادائها وبين تعليم العلم النافع وقد الله كتب
ومن نحو الحكمة والشهادة كل ذلك امانة هي حق الله تعالى امر الخلق باداءها قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله وقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل او يخونه فيما كان بين الخلق
من الودائع والعواري ونحوها مما يدخل تحت قوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك ومن قال نزلت في الامراء ان يسدد الحقوق
تعالى في سياق هذه الاية واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل امر الله تعالى يامركم ان تحكموا بالعدل العقوبة في
ان يتعاملوا بالعدل والاحسان لانه بنا على قوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها الان من ولي امرا
او حكما فيما بين الناس فقد وكل امانة يجب عليه ان يؤديها الى اهلها ثم خص هذا النوع بالذكر على سبيل
التكرار لعظم شان الحكم والقضاء فيما بين الناس وعلى ذلك يحمل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
روي انه قال ما من احد يكون على شيء في هذه الامة قل او كثر فلا يعدل عليهم الا كبه الله في النار وروي
ايما امير ولي من امر الناس شيئا ثم لم يحطهم بما يحوط نفسه واهله لم يرح رائحة الجنة يوم القيامة وعن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان احب الناس الى الله واقربهم مجلسا يوم القيامة
امام عادل وان ابغض الناس الى الله يوم القيامة واشدهم عذابا امام جائر وقوله تعالى ان الله نعما يعظكم به
اي من الحكومة بالعدل واداء الامانة ● ان الله كان سميعا بصيرا ● يحتمل مجيبا لمن دعاه وسأله كقوله
واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان يجيب بالاستجابة واداء الامانة ويحتمل
سميعا بصيرا اي لا يخفى عليه شيء اذا اختلف اهل العلم في العارية اذا ضاعت هل يضمن قال اصحابنا
لا ضمان على المستعير وقال غيرهم عليه الضمان واصحابنا ما روي عن ابن الحنفية عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنهما قال العارية ليست بيعا ولا مضمونة انما هي معروف الا ان يخالف فيضمن ولم يرو عن غيره خلافه
وعن الحسن انه قال اذا خالف صاحب العارية يضمن واحتج من خالف بحديث النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
على اليد ما اخذت حتى ترده لكن لا حجة لهم فيه لوجهين احدهما ان في ظاهر الحديث وجوب الرد ما دام يمكن
كذا نقول اذا كانت العين قائمة وطلب المالك ردها او انقضت مدة العارية يجب عليه ردها
لان الرد لا يجب قبل الطلب وقبل انقضاء مدة العارية بالاجماع ومتى وجب عليه الرد ثم هلكت بعد التمكن
من الرد يضمن عندنا والثاني الحديث وان كان عاما نحمله على الغصب لما ذكرنا من حديث علي رضي الله عنه
الا ترى ان الوديعة لم تدخل فيه فكذا العارية واحتج المخالف ايضا لما روي عن صفوان ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم استعار من صفوان يوم حنين ادرعا فقال صفوان اغصبا يا محمد فقال عليه السلام بل عارية مضمونة
ما روي في رواية اخرى ان صفوان هرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل اليه وامنه واسلم وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد حنينا فقال له يا صفوان هل عندك من سلاح قال عارية ام غصبا فقال بل
عارية ولم يذكر فيه الضمان والحادثة واحدة فلا يكون الثابت الا احدهما فوقع التعارض ولئن ثبت ما روي
فمعناه المراد منه مضمونة الرد ثم يقول على المستعير رد العارية وليس كالوديعة ما لم يطلب صاحبها لا يجب
عليه الرد وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما يؤيد ما ذكرنا وهو قوله عليه السلام العارية مؤداة والله اعلم وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ● اختلف في معنى قوله اطيعوا الله واطيعوا
فقيل اطيعوا الله فيما امر والرسول فيما بلغ وقيل اطيعوا الله فيما فرض والرسول فيما سن وقيل اطيعوا الله فيما

وانزل

وان لم الرسول فيما بين وقيل اطيعوا الله في وحي السمع والرسول في وحي الالهام والاصل في ذلك انا امرنا
بطاعة الرسول عليه السلام وجعلت طاعته في كل شيء لان ما داخلة في امر الله تعالى وعلى ذلك امره وحالته
ان الامر والنهي في الشرع لله تعالى والرسول مؤدي عنه فرضا كان المؤدى او سنة بيانا او تاويلا او تنزيلا او به
يظهر العموم والخصوص والناسخ وكل وجوه الامر واقسام الشرع فالقول بالتقسيم والتفريق عن امر الله
تعالى توهم الاختلاف فجعل الله تعالى من تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الغير وانما على الخلق طاعته من غير
السؤال عن الوجه الذي به امر ودعا او حد وحد ونهى وطلب الحكمة في ذلك ولا قوة الا بالله فان قيل لم خص المؤمنين
بالخطاب لطاعة الله وطاعة رسوله عليه السلام وجميع من يعقل البشر يلزمه ذلك بمجرد العقل بلا دليل سمعي
قيل في ذلك وجوه احدها ان خرج هذا الخطاب على ما عليه الامر المعتاد من مخاطبات الملوك والاشراف والاجلة
والعلماء منهم دون العامة وان كانوا يريدون بذلك الخطاب متابعة الاتباع والعوام اياهم اذ هم اهل الفهم
والبصر وغيرهم بحكم الاتباع لهم ومن كان اكمل فيهما والبصر كان اسمع واقبل للخطاب والاتباع يقلدون الرؤساء
في كل باب فكان هذا اقرب الى التحقيق المراد بالامر والنهي بالحكمة قال الله تعالى خبرا عن بلقيس رضي الله عنها قالت
يا ايها الملأ افتوني في امري وقال فرعون يا ايها الملأ والملأ هم الاشراف لا مطلق الجماعة عند اهل اللسان
وعلى ذلك الاجابة القرآن نحو ان ارسل الرسل الى الفراعنة ورؤساء الكفرة دون العوام منهم فعلى ذلك امر هذه
الاية والله اعلم والثاني ان في الاية الامر بالطاعة والطاعة انما تكون في الايتمار والمؤمنون قد عرفوا الاوامر
والنواهي فيدلهم ذلك على المراد بما اجمل من الامر والنهي ولا كذلك الكفرة فانهم بالعقل لا يعرفون كيفية العبادات
والشرائع ومقاديرها وان كانوا يعرفون في الجملة وجوب شكر النعم وحرمة الكفران فلذلك كان الخطاب لاهل
الايمان والله اعلم والثالث ان الكفرة انكروا المعبود ورسوله فهم يكلفون اولا بلزوم العبودية والطاعة وما فيه
حق الاستماع والتعبد دون الطاعة المطلقة والرابع يحتمل ان يكون الاية يراد بها الخصوص من الطاعات
وهي العبادات التي تتأدى بالجوارح دون ما يقوم بالقلب من الايمان وانما يجب على الكفرة قبول هذه العبادات
والاعتقاد بها والاداء كذلك اختص الخطاب بالمؤمنين والخامس ان الاية انما سيقت لبيان طاعة اولي الامر
لا طاعة الله ورسوله لان كل احد يعقل وجوب طاعة الله وطاعة رسوله ولا كل احد يعقل لزوم طاعة
اولي الامر اذ اقام الله تعالى الدلالات العقلية على وجوب طاعة نفسه وطاعة رسوله لما العقل نفسه
مما لا يوجب طاعة اولي الامر فلا بد فيه من دليل سمعي الا انه ضم طاعة اولي الامر الى طاعة الله ورسوله تعظيما
لشأنهم وترغيبا في طاعتهم ليعلموا ان طاعتهم كطاعة الله ورسوله والمخاطب بطاعة اولي الامر من المؤمنين
هم المؤمنون دون الكفرة والله اعلم ثم في هذه الاية فوائد احداها ان الحكم في الامر والنهي لا يبتني على ظاهر
مخرجهما وصيغتهما وانما يبتنى على دليل تراه يدل على المراد بالمخرج من ندب او وجوب في الامر ومن حرمة وقد
في النهي لانه تعالى امر بطاعة نفسه وطاعة رسوله ولا يتمكن المامور بالطاعة من اتيانها الا بعد ان يكون
له طريق الى معرفة ما به يطاع الله ورسوله وحقيقة المعرفة ومعلوم انه لا يؤذن لاحد بترك ما امر بفعله
على القدر الذي كان فيه الامر ولا في ركوب ما نهي عن فعله على قدر النهي فلا بد في ذلك من امرين احدهما معرفة
كل امر ونهي والثاني معرفة مقادير المامور به والمنهي عنه لانه على قدر العلم بالمنهي عنه والمامور به يعلم
الذي يعود ما سبق وعلى قدر توضيح المراد في ذلك يقع الرغبة والرهبة فدل انه لا بد من طريق معرفة ذلك
ونفس المخرج والصيغة لا تصلح طريقا لان الدليل العقلي يوجب والحكمة تقتضي انه لا يجوز اجتماع
امر بشيء ونهي عن ذلك الشيء في وقت واحد في حق شخص واحد بجهة واحدة لما ان في القيام بالامر مخالفة
النهي وفي القيام بالنهي مخالفة الامر فيكون التكليف بهذا خارجا عن الوسع وانه مخالف للحكمة وقد يقع
مثله في اعتبار ظاهر المخرج في تعليق الحكم به فان قوله اعملوا ما شئتم وكل امر في صيغته اريد به التهديد
فالجمع الامر لوجود الصيغة بشيء والنهي عنه من حيث الحكمة والدليل العقلي فيجب القول في ذلك
الترتيب على حسب الدليل والعلم بان المخرج بحيث المخرج لا يجوز ان يكون دليلا لما قد يؤدي الى دفع الحكمة
ومحال ان يكون الحكيم مناقض الدلالة والله الموفق والثانية العلم بحقيقة الايمان وتفسيره وهو التصديق
دون العمل بالجوارح لان الله تعالى خاطب المؤمنين بالطاعة ولم يذكر فيها قبل نحل الاسلام ابتياتي
بضمن الاية اياه مع ذكر حرف الايمان وما به سمي فاربتاني به في ايمانه يلزمه الاتيان بضمن الاية ولا احد
وان سمي ان يكون هو قد جمع الخيرات كلها واحتوى عليها ولو كان الايمان اسما لجميع الخيرات لما جاز
احد ان يكون هو داخلا تحت اسم المؤمنين بلا اتيان بعدما كان الامر بخلافه دل على بطلان ما ادعوا وفي
اخر الاية على ما قلنا فان الايمان لو كان عبادة عن جميع الخيرات والطاعات فكان الامر بطاعة الله وما

الرسول امرا بالثبات على ذلك دون ان يكون امرا بابتداء الطاعة لان المؤمن من تحقق منه جميع طاعة الله
وطاعة رسوله على زعمهم فالآية على حمل الامر في الابتداء فدل على بطلان توهمهم وكذا الآية بعض
على المعتزلة والخوارج فان صاحب الكبيرة مؤمن وليس بكافر لانه لا يذكر عن صاحب الكبيرة ارتياب في تضمن
هذه الآية اياه ولا عن صاحب نحلة ومذهب ارتياب في تضمن هذه الآية صاحب الكبيرة ايضا وخاصية
مراد الآية يرجع الى الاتباع وهم العوام دون اولى الامر فانه قرن بالآية ظاهر اولى الامر بطاعة الله وطاعة رسوله
فلا يكون قوله يا ايها الذين آمنوا متناولا لاولى الامر لانه يصير في المعنى كانهم امروا بطاعة انفسهم فثبت
ان اسم الايمان يأخذ عوام منتحلي الاسلام على الاطلاق والرابعة ان قوله واطيعوا الرسول امر بطاعة الرسول
وقد عطف على طاعة الله تعالى فطاعة الرسول ليست غير طاعة الله تعالى حقيقة والعطف يقتضي المغايرة
والمعطوف عليه ولكن لما كان الرسول غيره تعالى عطف ليعلم المغايرة بينهما وان كان لا مغايرة في الطاعة وذلك
كالامر بطاعة الله تعالى بالصلاة والزكاة انهما امران اختلفا لكونهما من جنس المأمور لان الطاعة لمن له
الطاعة مختلفة ولذلك قال عز وجل من يطع الرسول فقد اطاع الله وكذا حذر مخالفة امره بالعذاب الاليم
بقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وكذا جعل الحرج في قضائه
غير مؤمن حتى اقسم على ذلك بقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الآية اي غير راض
لا يؤمنون ولا زيادة كقوله فلا اقسم بهذا البلد بحيثما ثم اختلف في اولى الامر فقيل هم الولاة والامراء الذين
يولون السرايا ويقلدون الحكام وقيل هم امراء السرايا وهم اهل الخير والدين فالذين قالوا ان المراد هم الامراء
استدلوا بما تقدم من الآية وهو قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل امر بالعدل ولا يه بالحكم لعدل
في الحكم فهذه الآية تمام الرغبة بالسمع والطاعة لهم فيما يحكمون ويأمرون وولاية الحكم للامراء دون
الفقهاء بلا اذن من الامراء ولان الآية وردت موافقة للسنة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال يا ايها الناس اسمعوا واطيعوا اولو امر عليكم حبشي مجدع فاسمعوا له واطيعوا ما اقام فيكم كتاب الله
وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما احب
وكره الا ان يؤمر بمعصية فان امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة والامة اجمعت عليه ومن قال المراد هم الفقهاء
من اهل الاجتهاد استدلوا بما ذكر في سياق الآية وهو قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
امر في الآية الاولى العوام بطاعة الله ورسوله وطاعة اولى الامر ثم في سياق الآية وهو قوله فان تنازعتم
في شيء يرجع الى اولى الامر دون من سبقه الخطاب بالطاعة لمن ذكر لان التنازع بين العوام انما يقع فيكون
يكون بينهم وذلك بعثهم على الرد الى الفقهاء والصدور عن رأيهم اذ هم اهل الفتوى واولى الامر
بذلك قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
فاما التنازع الذي يجب الرجوع الى كتاب الله وسنة رسوله هو التنازع الذي هو ما اذن فيه من الاستنباط
والاجتهاد وذلك يكون للفقهاء دون العوام دل ان المراد من قوله فان تنازعتم في شيء هم اولو الامر
الذين سبق ذكرهم دون عامة الناس فدل ان المراد من اولى الامر الذي سبق ذكرهم هم اهل العلم الذي
يجب قبول قولهم في باب الدين ولان الله تعالى ذكر في آية اخرى بعد هذا اولى الامر والمراد هم الفقهاء في
قوله ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وكذلك عندهم كذلك
على الاستنباط هم الفقهاء فانه معروف ان اهل هذا العلم هم اهل الفقه وعلى ذلك التحري وعوائل الامر
عند النوازل في المفزع اليهم تأدبا بتأديب الله تعالى وطاعة منهم لامره قال الشيخ رحمه الله تعالى
الامر يرجع الى الكل من كان من اهل الامر في الدين اذا كان له العلم والبصر في ذلك لانه قال في ذلك لعلمه
الذين يستنبطونه منهم فكل من وجد امر من امور احكام في الدين مما لا يدرك الا بعلم الاستنباط والبصر فهو داخل
في هذا النص وهذه الآية اوجبت طاعتهم وانما يجب طاعة من امر عن علم وبصر فعلى هذا الوجه يدخل
فيه جميع من وجوه الآية التي يحتمل الاستدلال لا بطريق الاشارة والتنصيص والله اعلم ثم في هذه الآية
فوائد احدها في جواز الطاعة لغير الله تعالى حيث امر بطاعة الرسول وطاعة اولى الامر وهذا لان الطاعة
هي الايتمار في عمل بامر غيره فقد اطاعه ولهذا يقال في المتعارف فلان مطاع قال الله تعالى انه لقول رسول
كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين قيل المراد جبريل عليه السلام واما لا يجوز العبادة
لغير الله تعالى لما ذكرنا ان العبادة هي اخلاص الشيء بكليته لله تعالى وان الاشياء كلها لله تعالى على الحقيقة
ليس لاحد سواه كذلك الحجر ان يعبد غير الله ويجوز ان يطاع غيره ولهذا لا يطلق اسم العبودية على من رغب
بشيء فامتثل امره وان اطلق عليه اسم المطاع ثم طاعة الرسول واولي الامر وان كان طاعة لهم فهو عبادة

لله تعالى لان في طاعتهم طاعة الله تعالى في طاعتهم فانما يطيع لامر الله تعالى اياه بطاعتهم فيكون تسليما
لهذا العمل الى الله تعالى من كل وجه وعرضه هو وجه الله تعالى في الحقيقة فيكون اتيانه بالامر طاعة لهم
وعبادة لله لما ذكرنا من حد الآخر بمعنى الطاعة والعبادة والله اعلم والثانية فيها لزوم عوام المؤمنين
طاعة الخواص منهم وهم الامراء والعلماء لانه خاطب الله تعالى في صدر الآية المؤمنين بطاعة نفسه
وطاعة رسوله واولى الامر ومعلوم انه ليس كل امرء من اهل الامر يجب على غيرهم طاعتهم فدل انه يرجع
الى الخواص وكان المقصود بالذكر في الخطاب بهم اذ طاعة الله وطاعة رسوله لازمة في شرط الايمان لاهل
الايمان دون قبول طاعتهما قال الله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال فليحذر الذين يخالفون
عن امره الآية وقال فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر الآية والعقل يقتضي كذلك فان من عرف
الله تعالى وعرف ما اتاه من النعم عرف ان عليه الخضوع له والشكر لنعمه وكذا من عرف انه مخلوق على الحاجة لا يقوم
دون دفعها ولا يملك دفعها بدون من تولى انشاءها الرغبة اليه منه والرهبة عنه ليدفعها عنه
بفضله ورحمته وكذلك من عرف الرسول عرف ان عليه طاعته اذ انما ارسل ليجاب فيما يدعو ويطاع فيما
يأمر لكن ضمت الى طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولى الامر منا ليعرف ان طاعتهم لازمة وسماها طاعتهم
طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ترغيبا لنا على طاعتهم والله اعلم والثالثة فيها دلالة كون الاجماع
حجة من حجج الله تعالى يلزم طاعتهم لكون ذلك طاعة الله تعالى فانه اوجب طاعة اولى الامر والاجماع لا
اذ لا ينعقد الاجماع لانه بدون اولى الامر وعلى هذا المخرج قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الآية وقوله
كنتم خير امة اخرجت للناس فصيرهم امراء بالمعروف وناهين عن المنكر وشهادة بالعدل وكذلك قال
في آية اخرى ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم شهد الله تعالى بالعلم لاهل الاستنباط وقد دخل
في اجماع الامة هؤلاء الذين وصفوا بهذه الاوصاف والله اعلم والرابعة فيها ابطال قول الروافض فانهم ادعوا
امامهم لانه امر بطاعة اولى الامر ووصفهم بما يحملون امامهم بان ذلك انه قال فان تنازعتم في شيء وقول
امامهم مما لا يحتمل وقوع التنازع فيه عندهم اذ قوله يوجب علم الاحاطة لا علم الاحاطة لا علم غالب الرأي
يحتمل التنازع فيه ولان طاعته مقبوضة عندهم وان كان على خلافه ويرون مخالفته كفرا ولان الله تعالى
امر برد التنازع فيه الى كتابه وسنة رسوله وعندهم يرفع الى الامام لا يحتمل الرد الى غيره ولانه تعالى وصف
المطاع منهم بالاستنباط بقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم وامامهم لا يدرك شيئا بالاستنباط
بل هو يعلم كل امر حقيقة فدل ان المراد بقوله واولى الامر غير امامهم وبالله القوة والعصمة وقوله تعالى
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر اختلف في تأويله فمنهم
من قال معنى قوله فردوه الى الله اي كلوا الامر الى الله ولا تجتهدوا فيه ولا تعملوا بالاجتهاد ليكون الله تعالى
هو الحاكم في ذلك دونكم وهو موافق لقوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فهذه الآية دليل
على انه يجب العمل بنص الكتاب والسنة وظاهرهما وترك القول بالاجتهاد وهو قول اصحاب الظواهر الذين
ينكرون الاجتهاد ومنهم من يقول معناه متى وقع التنازع والاختلاف في تأويل كتاب وسنة
فردوا الى الظاهر بما جاء عن الله تعالى وعن رسوله عليه السلام ولا تأولوا في ذلك لان الاختلاف الاول
كان لاختلاف التأويل في الكتاب والسنة فكيف يؤمر بالرد الى تأويل الكتاب والسنة وهو الاجتهاد
لدفع الاختلاف فانه سبب التنازع فكيف يرتفع التنازع باحد سببيه فكانهم منعوا عن التأويل
الا فيما كان المراد بالآية والسنة غير ظاهر لاجل الاشتراك والاحتمال في اللفظ ومن تأويل من يقول
ان الحكم يتعلق بظاهر المخرج ولا يجوز التأويل الا فيما هو محتمل مشترك من حيث الصيغة ولكنا نقول
بان كلا الوجهين فاسد لوجوه احدها ان الله تعالى امر بطاعة اولى الامر ولا شك ان طاعتهم لازمة فيما
فيه لانه انما امر بالرد الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله عند التنازع بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله فاذا كان عند التنازع لا يجب طاعة اولى الامر وعندهم التنازع يجب العمل بظواهر النصوص
دون قول اولى الامر فاذا الامر بطاعة اولى الامر خرج حاليا عن الفائدة ولا يجب طاعة اولى الامر لعدم
التصور والله اعلم والثاني ان الامة على اختلافهم اتفقوا على القول بان احدا عند التنازع لم يمتنع من الفتيا
والامساك عن الفتوى فيه بل لا يوجد احد من فقهاء الامة بين ان يوجد منه التأويل عند الاختلاف
فصار ذلك اتفاقا منهم ان العمل لا يجب بظواهر النصوص دون البحث عن المعاني المودعة فيها فيدل
على وجوب العمل بالاجتهاد ووجوب العدول عن الظواهر والثالث هو ان ظاهر المخرج لو كان حجة يجب الفزع
اليه دون التأمل في الدلائل للتوقف على اصح ما يحتمله من التأويل لكان لا يحتمل ان يقع التنازع والاختلاف

في الابتداء لان الظاهر في ايديهم وكل يعرف ذلك الظاهر لكونهم من ارباب اللسان ومع هذا لم يمتنعوا عن
التنازع لاجل الظاهر وكان هذا اجماعا انهم لم يروه حجة فلا يجوز ان يرجعوا الى الظاهر بعينه ما اتفقوا
على العدول عنه ولو كان الظاهر حجة يبطل الرجوع اليه بالاجتهاد الذي ذكرناه انفا احدهما ان الناس
لم يمتنعوا عن التنازع والاختلاف مع قيام النصوص الظاهرة على ايديهم وكذلك وجود التنازع والاختلاف منهم
في الابتداء مع امكان الرجوع الى الظاهر فمن رام الرجوع الى الظاهر رد لما نعم ما قام الدليل على انه ليس بحجة وهو
فاسد فكان ورد الظاهر دليل مطلق يوجب وجوبه لما اذا انعموا النظر واعرضوا عن حسن الظن تعرفوا مراده
والله اعلم والرابع ان الامر بالرد الى الله تعالى لتوصل الحكمة لما انه حاجة العباد الى حكم ما يقع فيه التنازع
لان ذلك اما ان يكون في امر الدنيا والدنيا او في التوقف الى القيامة ليعلم ذلك من الله تعالى تنصيصا لا منفعة
نفع للخلق فيه وليس في النصوص ظاهر حتى وقع التنازع دل ان المراد بالرد الى الله تعالى هو الى المعاني المودعة
في الكتاب والسنة يجب الطلب فيهما فيبطل العصر على ظاهر المخرج والعدول عن الاجتهاد والخامس معلوم
ان ما يرد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرفع اليه من الحوادث التي وقع التنازع فيها كان الحكم من ذلك
لم يتركهم والتنازع دون الفصل بينهم اذ هو اصل كل شيء وفساد وهو مامور بالدعاء الى كل ما فيه
الفتوى وصلاح فعلى ذلك جميع ما يرد الى الله تعالى فيما علم الله تعالى من التنازع والاختلاف بين الائمة الى يوم
القيامة فيما يرفع اليهم من النوازل التي يقع بين الخلق ويمس الحاجة الى الفصل وعلم قصدهم بالارشاد الى الله
تعالى ان تطلعهم على الحكم لا بد ان يكون لله تعالى فيها الحكم بين ذلك اما بتمام البالغة من حيث التصريح او بيان
كفاية من حيث الابداع في الاصول كما قال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وليس الحكم بمبين من حيث
الابداع لان ذلك لا يحتمل التنازع انه لو كان حجة فذلك المستنبط بطريق الكناية وطريق معرفة
هو الاجتهاد والاستنباط فدل على لزوم الاجتهاد والسادس ان الله تعالى انما امر بالرد الى الله تعالى والرسول
كي لا يعمل مع الاحتمال لانه صحة كل واحد من الذي وقع التنازع فيه فيجب ان يجب رد الدليل محتمل نصا
والظاهر محتمل لان الظاهر نوعان ظاهر من حيث الاسم بوضع اهل اللسان فظاهر من حيث التفاهم والاستعمال
والتعارف وذلك نحو قوله فاغسلوا وجوهكم باي شيء غسل من الخل والزيت ولكنه استحق اسم الغسل
في اللغة وانكان في عرف الاستعمال يقع على الماء فلم يكن الصرف الى احدهما وهو الظاهر من حيث اللسان
اولى من الصرف الى الاخر بل الصرف الى المتعارف اولى من موضوع اللغة ثم لا يحتمل التنازع فيما فيه تعارض لا يكون
العدول عنه الا بدليل فيجب القول بما قلنا والله اعلم ثم ان سلمنا عن تاويل الاية فنقول والله اعلم ان الاية
يخرج على وجهين احدهما ان هذا امر بالرد اليهما ودع في القرآن من اعلام حوادث الاحكام الى يوم القيامة
وذلك من السنة لان من حكم الله تعالى ان يختم النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم وان لا يبعث اليهم عند
حدوث التنازع بينهم من يطلعهم على الحق من ذلك ولابد من وقوع الاختلاف والتنازع عند حدوث
النوازل التي ليست منصوصة في الكتاب والسنة ولا وجه ان يهملوا ويتركوا بتنازعهم الى ان يؤدي ذلك
الى الفساد في الارض وهلاك الحرث والنسل فدل ذلك على تضمين كل ما عرف الله تعالى مما يقع من الحوادث
في القرآن من حيث الابداع فلا بد من الاجتهاد والاستنباط الذي بيناه ذكرنا انهم لم يذكر عن احد من الائمة
انهم تركوا الطلب ولا انتزاع عندنا للنوايت والله اعلم والثاني ان تكون الاية فيما فيه التنازع في عصر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب ان يرد الى الكتاب الذي هو وحي متلو والى السنة التي هي وحي
غير متلو ولا يجوز لهم العمل بالاجتهاد دون ظاهر الوحي اذ ظاهر وجه الوصول الى الحقيقة في
صاحب الشرع عليه السلام فلا يفضي التمسك الى الاجتهاد ولانه ليس الوقت وقت احتمال التناسخ وقت
حدوث الاحكام ولعل ما وقع فيه او لم يتبين اصل حكمه او لم يبلغهم حكمه من النصوص وقد نسخ
اصل حكمه فلا يصلح الحمل به بالاجتهاد فامروا بالرد الى الله تعالى بما يرد الى الرسول صلى الله عليه وسلم
فاما بعد وفاته عليه السلام فقد فرغ من جميع اصول الحوادث لاستقرار الاحكام ووقوع الامر بالاعراض
ولانتشار الاصول بتدوين الاحاديث فلا يتصور التنازع فيما فيه النصوص الظاهرة او لو وقع التنازع
كان ذلك اجماعا ان لا يجوز تحري ظاهر الصيغة وذلك يوجب المصير الى الاجتهاد والاستنباط في
والله اعلم فهذه الاية دلالة كون الاجماع حجة لانه قال فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله امر
عند التنازع بالرد الى كتاب الله وسنة رسوله لا الى اولي الامر وعند عدم التنازع يجب الفرض الى
الامر ولا يرجوب الطاعة عند التنازع اولي الامر وهم العلماء فيما اقتضى لان كل واحد منهم ادعوا الى
خلافه ما يرجعوا الى الله صاحبه والله تعالى لا يكلف احدا الا بما اقتضى للتدبير لما خرج ذلك عن حد الحكمة

والله اعلم

والله اعلم وعلى ذلك شهادة الله تعالى لاولي الامر منهم بقوله لعلمه الذين يستنبطونه وعلى ذلك
المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولذلك عظم وعيد من يتبع
غير سبيل المؤمنين والله اعلم قوله تعالى الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك ذكر في القصة
ان رجلين تنازعا احدهما منافق والاخر يهودي فقال المنافق اذهب بنا الى كعب بن الاشرف وقال
اليهودي اذهب بنا الى محمد صلى الله عليه وسلم فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى لليهودي
على المنافق فلما خرجا من عند النبي صلى الله عليه وسلم قال المنافق انطلق بنا الى عمر بن الخطاب فاقبل معه اليهودي
الى عمر رضي الله عنه فقال اليهودي يا عمر انا اختصمنا الى محمد صلى الله عليه وسلم فقضى لي عليه فزعم
انه لا يرضى بقضائه ويزعم انه يرضى بقضائك فاقض بيننا فقال للمنافق كذلك قال نعم قال رويدك
حتى اخرج اليكما فدخل عمر رضي الله عنه البيت فاشتمل على السيف وخرج وضرب به المنافق فانزل الله تعالى
هذه الاية وقوله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت قيل الطاغوت هاهنا هو كعب بن الاشرف وقيل
الشيطان وقد امروا ان يكفروا به اي بالطاغوت كقوله ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله وقوله تعالى
ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا اي لا يعودون الى الهدى ابدا فهذا اخبار انهم يموتون
على ذلك فكان كذلك الشيطان هو في موضع الاياس عن الهدى في امر بعينهم وقيل بعيدا عن الحق والله اعلم
وقوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول اي اذا قيل لهم تعالوا الى حكم الله تعالى
في كتابه والى ما امر الرسول في سنته رايت المنافقين يصدون عنك صدودا اي يعرضون عنك
اعراضا فالصدود هو الاعراض في اللغة والصد هو الكف وفي حرف حفصة رضي الله عنها
اذا دعوت الكافرين والمنافقين الى ما انزل الله رايتهم يصدون عنك صدودا وقوله تعالى فكيف
اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يحتمل ما ذكر في القصة ان عمر رضي الله عنه لما قتل
ذلك المنافق جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحلفون بالله ما اردنا بذلك المنافق الا احسانا
وتوفيقا اي تخفيفا وتيسيرا عليك وتوفيقا الى الخير والصواب وقيل نزلت في المنافقين في بناء
مسجد الضرار كقوله وليحلفن ان اردنا الا الحسنى ويحتمل الاية في كل مصيبة يصيبهم وكل بلية تلحقهم
ان كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتذرون اليه كقوله يعتذرون اليكم الاية لانهم كانوا
يميلون الى ما كانوا يطمعون من المنافع من غنيمة ونحوها فاذا دارت النكبة على المؤمنين مالوا الى اولئك
فاظهروا لمن افتتحها منهم ما يقولون انا معكم وان كانت الدائرة على الكافرين اظهروا الموافقة للمسلمين
لقوله الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله الاية كان هذا دابهم وعادتهم وقوله ان اردنا الا احسانا
وتوفيقا قيل الا تخفيفا وتيسيرا عليك وقيل ما اردنا بالتحاكم الى غيرك الا ان نوفق بينكم وقيل
احسانا اي تحسنون الينا بعض اموالهم وقوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض
عنهم على ايمانهم في هذه المرة وقل لهم في انفسهم قولا بليغا اي وقل لهم ان فعلتم مثل هذا
ثانيا نافقتكم ويحتمل ان يكون هذا على الوعيد اي لا ايمانهم فان الله تعالى يعلم نفاقهم وقوله تعالى
وقل لهم في انفسهم قولا بليغا قيل مثل ما ذكرنا اي عظهم وخوفهم ان عادوا الى مثله ثم قتلوا
وقيل الزمهم الحجة وابلغ اليهم انهم اذا عادوا عوقبوا قطعا للعذر وازاحة للعلة واظهار المعاندة
منهم والله اعلم وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله قيل بامر الله وقيل بعلم
الله وقيل بحكم الله وقيل بمشيئة الله ومن قال باذن الله اي بعلم الله يقول انه تعالى يعلم من يطيعه ومن
يعصيه وقوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم اي لو علموا ان تحاكمهم الى ظلمهم رجعوا اليهم وقوله تعالى
فاستغفروا الله اي جاؤوك تائبين عن التحاكم الى غيرك راضين بقضائك نادمين على ما كان منهم
واستغفر لهم الرسول اي يشفع لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما اي تعالى لا تعذبهم وقوله
تعالى فلا وربك لا يؤمنون قيل فلا صلة وزائدة وانما القسم وربك لا يؤمنون وكذا كل
قسم يقدمه حرف النفي كقوله لا اقسم بهذا البلد وقوله لا اقسم بيوم القيامة ونحو ذلك وقيل
ان حرف النفي في موضع القسم ليس هو على الصلة ولكن هو على نفي ما تقدم من الكلام والانكار كقول الرجل
لا والله ليس هذا ابتداء كلام ولكن هو على نفي ما تقدم من الكلام كذلك لا يجوز الغاء شيء من المذكور في القرآن
والله اعلم وقوله تعالى فيما شجر بينهم اي فيما اختلفوا وتنازعوا وقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت قيل ضيقا وقيل شكا مما قضيت بينهم انه حق وقيل اثما وقوله تعالى ويسلموا
تسليما اي يسلموا القضاء بالسمع لحلف في نزول الاية قيل نزلت في اليهودي والمنافق الذين تنازعا

فتحاكما الى ذلك الطاغوت وقيل نزلت في شان رجل من الانصار والزبير بن العوام كان بينهما تشاجر في ماء
فارتفعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال للزبير اسق الماء الى جارك فغضب ذلك الرجل فنزلت الاية
وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من نفسه واهله وماله وولده
والناس اجمعين وهذه الاية تدل على ان الايمان هو التصديق بالقلب بجميع ما امر النبي صلى الله عليه وسلم
وحكم لانه نفى الايمان الا بان لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضى والحرج عمل القلب وهو كقوله ومن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقال في اية اخرى حتى يؤمن
قلوبهم فيكون رد لطائفة الكرامية بانهم يقولون ان الايمان هو القول المفرد والله الموفق وقوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم
ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم • قال ابو بكر رضي الله عنه لو كان علينا نزلت
يا رسول الله لبدات بنفسي واهل بيتي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لفضل يقينك على يقين الناس
وايمانك على ايمان الناس وعن الحسن رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الاية قال رجل من الانصار والله لو
كتب علينا لقتلنا انفسنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده للايمان اثبت في صدور رجال
من الانصار من الجبال الرواسي او كما قال وقيل قال عمر رضي الله عنه ونفر معه والله لو فعل بنا لفعلنا والحمد لله
الذي لم يفعل بنا ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم للايمان اثبت في قلوب المؤمنين من الجبال الرواسي وقيل
قوله لو انا كتبنا عليهم الاية يعني به يهود العرب كما امر اصحاب موسى عليه السلام ثم اختلف في قوله اقتلوا انفسكم
هو ان يقتل كل نفسه وقيل هو ان يامر بعضهم بقتل بعض اذ لا يحتمل ان يامر الله تعالى اياهم بقتل انفسهم لان
التكليف بقدر الوسع على طريق الاختيار وليس في وسع المرء ان يقتل نفسه عن اختيار وقيل المراد منه
قتل الانفس والخروج بطريق التسبب وذلك بالمجاهدة مع العدو فانه سبب القتل والخروج من الديار
والله اعلم وقيل الخروج من الديار هو الهجرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ما فعلوه الا قليل منهم قيل
هو عبد الله بن مسعود وعمار وبلال رضوان الله عليهم ولا ندري انهم من هم وقوله تعالى ولو انهم فعلوا
ما يوعظون به • من الاسلام والطاعة ويحتمل ما يؤمرون به من القتل لكان خيرا لهم في الاخرة واشد تثبيتا
قيل حقيقة وقيل تحقيقا في الدنيا وقيل ما يوعظون به من القران لكان خيرا لهم من دينهم واشد تثبيتا
اي تصديقا بامر الله تعالى وقوله تعالى واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما • يحتمل المراد في الدنيا ويحتمل في الاخرة
كقوله فسنيسره لليسرى وقوله تعالى ولهديناهم صراطا مستقيما • قيل هو هداية للعباد الى الصراط المستقيم
وقيل سبيل الهدى في الدنيا وقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
قيل ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال والله الذي لا اله الا هو لانت احب الي من نفسي وولدي
واهلي ومالي ولا ذكرك فلولا اني اجي فانظر اليك لرايت اني سأموت فذكرت موتي وموتك ونزلتك في الجنة
ترفع مع النبيين فاني وان دخلت الجنة كنت دونك فذكرت في الجنة فلم ينفعني الموت فبكيت لذلك
فما اجاب النبي صلى الله عليه وسلم شيئا فانزل الله تعالى هذه الاية فقال ادع لي فدعا له فقال عليه السلام
استر بهذه الاية وقيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم على بعض اصحابه فراى في
وجوههم كآبة وحزنا فقال عليه السلام ما لكم وما غير وجوهكم لونكم قالوا يا رسول الله ما بنا من مرض و
لا وجع غير انا اذا لم نرك ولم نلقك اشتقنا اليك واستوحشنا وحشة شديدة حتى نلقاك فهذا الذي
ترى بنا من اجل ذلك ونذكر الاخرة فنخاف ان لا نراك هناك فانزل الله تعالى هذه الاية ويحتمل ان لم يكن فيه احد
من ذلك ولكن لوجوه اخر احدها ان اليهود وغيرهم من الكفرة الذين ادعوا رسالة الله صلى الله عليه وسلم
افرطوا في التعنت والتمرد في ترك اجابتهم اياه وطاعتهم لظنوا انهم اذا اسلموا واطاعوا الرسول لم يترك
من الهود فلم يترك طاعته فاخبر الله تعالى ان الذي اطاع الله والرسول منهم يكون مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وكانوا لم يتركوا طاقتهم ايضا ويحتمل ان كان ذلك
انهم لما سمعوا ان لكل احد في الجنة مثل الدنيا فظنوا انه لا يكون لهم الاجتماع مع الانبياء عليهم السلام و
غيرهم لبعد بعض من بعض مسافة فاخبر انه يكون لهم الاجتماع اذ كان ملاقاة النبي صلى الله عليه وسلم في
الاجتماع مع الاولياء يكون من اعظم النعم في الدنيا فاوجب لهم الحرمان من ذلك في دار النعمة والكرامة ويحتمل
ان يكون على الابتداء ان من اطاع الله تعالى والرسول يكون مع الذين انعم الله عليهم في دار واحدة ولا يكون
في غيرها وهذه الوجوه كلها اشتبه ادعم بالطاعة اصابوا والله اعلم ثم اختلف في الصديقين قيل انهم
اتباع الانبياء وخلفاؤهم في كل امر من التعليم والدعاء الى كل خير وطاعة وقيل الصديق هو الذي
يصدق الرسول في الدعوة وفي اقواله وافعاله وقوله تعالى والشهداء قيل الشهيد هو الذي قتل في سبيل الله

وقيل الشهيد هو القائم بدينه وقيل الصديقين والشهداء والصالحين واحد وقوله تعالى ذلك الفضل
من الله • يحتمل ان ذلك الانعام والافضال الذي انعم الله عليهم فضل من الله ويحتمل ان ما اخبر من
الرفعة بكينونتهم فضل من الله وفي الاية دلالة على ان الجنة افضال من الله تعالى اذ سبق منه الانعام والافضال
عليهم فيخرج طاعتهم له مخرج الشكر لما انعم عليهم الا ان ذلك علينا وان الجنة لا يدخل فيها الا برحمته
وفضله وقوله تعالى وكفى بالله عليما • اي بثوابها وقيل عليما بما وعد من الخير لهم في الاخرة وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم • قيل خذوا جنتكم من السلاح وقيل خذوا ما يحذر به عدوكم
وما يحذر به من وجوه منها الاسلحة ومنها البنيان الحصينة ومنها التكثر من العدد ومن ذلك
الثبات عند ملاقاة العدو وذكر الله وهذا كقوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل
ترهبون به عدو الله وعدوكم فكان هذا بالاعداد للحرب قبل اللقاء اظهارا للعبودية وان كان النصر
والقوة من الله تعالى على الحقيقة تحقيقا للابتلاء وهذا كما ان الله تعالى امرنا بقتال الكفرة وان كان الله
تعالى يقدر على دفعهم من غير مباشرة فعلنا بطريق المحنة والابتلاء اظهارا للعبودية منهم فكذلك هذا
وفي الاية دلالة جواز الكسب لحاجات تحدث في المستقبل من المقابلة صيانة لانفسهم عن الوقوع في الهلاك
فيجوز الكسب لامور تحدث في المستقبل يحتاج الى الدفع لصيانة الانفس ويتبين بذلك ان الاستعداد
للحاجات ليس برخصة في دينه انا لم نجد الاعتداد فسادا ولا يزيل التوكل على ان الجوع وحاجات النفس يستبقى
والهلاك عند تلقي العدو يحتمل فان القتال سبيل لتحملها كان الاستعداد للقتال جائزا صيانة للوقوع
في الهلاك يحتمل فلان يباح الكسب في الامتناع عن الوقوع في الهلاك يتعين اولى وقوله تعالى فانفروا
ثبات او انفروا جميعا • قيل فانفروا ثبات اي سرايا وانفروا جميعا اي عسكرا وقيل الثبة الاثنان
والثلثة في كلام العرب والجميع الكثير ومعناه انفروا قليلا او كثيرا فرادى وجماعة وقيل ثبات اي عصبة
عصبة وعن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه قال الشيخ رحمه الله يحتمل ان قوله انفروا اذا استنفرتم اي على
ما استنفرتم من جميع او بعض متفرقا وجمع في جهة واحدة او جهات لانه يجب عليهم والدفع والخروج
عن الحاجة الى ذلك الدعاء الاستنفار وطلب الخروج الى الغزو فكان معناه ايجاب الخروج الى الغزو على الوجه الذي
يقع الحاجة اليه من تعرف وجميع بالاوقات والجهات وفي ذلك دلالة قيام البعض عن الكل من غير تعيين
البعض دون البعض بعد ان كان الواجب على البعض لحصول الغرض لكن ليس لبعض باولى من البعض
في التعيين فيجب على الكل القيام به ما لم يتعين البعض بالفعل فمتى وجد من البعض وعرف تحقق المقصود سقط
عن الباقين فيجوز وجوب الشيء على مجهول ولا يجب على الكل القيام به بشرط السقوط عن الكل بفعل
البعض بالفعل فان كانت صلاة واحدة من الفرائض فنسيها يلزمه صلاة يوم وليلة وكذلك اذا كان
المحرم لا يعرف من غير المحرم بان طلق احدى نسائه غير عينها ونسي المطلقة يلزمه الاجتناب عن الكل
على من حرم عليه الاتقاء عن الكل والقيام بجميع الفرائض ليمكنه الخروج عما عليه وكذلك في باب الجهاد
اذا عرف الامام من حيث غالب الراي انه يقع الكفاية بالبعض يستنفر البعض وعلم يغلب على رايه ذلك
يستنفر الجميع والتدبير في ذلك اليه قال الله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار واصله ان الجهاد انما
فرض لعلة لا يحتمل الارتفاع وهو دفع العدو والذب عن حريم المسلمين وذلك انما يتحقق عند وجود
الشر منهم وخوف الوجود وذلك قد يكون وقد لا يكون فقد يحصل ذلك بالبعض دون البعض على ان
خروج الجميع من ناحية الحاق الضرر لمن كان في الجهات الاخر لانهم متى عرفوا اشتغال المسلمين كلهم
بالمقاتلة مع البعض من جانب يخرج الاعداء من الجانب الاخر فيتغلبون على ديار المسلمين فدل انه لا يجب
الخروج على الكل من جهة واحدة بل على ما يرى الامام على تفرق الجهات بقدر الحاجة الى ذلك والله اعلم وعلى
ذلك التعلم فرض على جميع الناس لاقامة الدين على وجه يسقط عن البعض لوجود الاكتفاء بالبعض قال
الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين لحصول الغرض بالبعض فهذا امثاله
وقوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن • قيل هم المنافقون كانوا يبطئون الناس عن الجهاد ويخلفونهم
ويتخلفون بانفسهم وهو كقوله تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لاخوانهم هلم الينا
الاية وكانوا يسرون ذلك ولا يظهرونه فاطلع الله تعالى نبيه على ذلك ليعلموا انه امام في ذلك بان
يكون اية رسالته وقوله وان منكم يحتمل وجوها يحتمل منكم في الظاهر دون الحقيقة لان المنافقين
يقرون بالتوحيد والاسلام ويحتمل منكم في الحكم اي احكام الاسلام جارية عليهم ويحتمل منكم في الدعوى
لانهم يدعون انهم من المسلمين باطنا وظاهرا الموافقة في معالم الدين وان لم يكونوا في الحقيقة منهم

فاذا اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن
لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما • ففي الاية نوع تقديم وتاخير كانه قال
فاذا اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا كان لم تكن بينكم وبينه مودة ولئن اصابكم
فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما اخبر الله تعالى ان هؤلاء المنافقين اذا اصاب
المؤمنين بلية يخرجون قتلها وسالم يفرحون بها ويسرون ولا يحزنون كانه لم يكن بينهم مودة ولا محبة
واذا اصاب المؤمنين الفضل من الله تعالى اي الغنيمة والفتح يقولون يا ليتني معهم فافوز فوزا عظيما
اي اخذ من الغنيمة نصيبا وافرا وقيل قوله قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا كان حكاية عن قول المكذب
والشامت وقوله يا ليتني كنت معهم حكاية عن الحاسد هكذا قال قتادة رحمه الله وقوله تعالى فليقاتل
في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة • هذا كناية عن المنافقين عن الخروج الى الغزو فانه امر
بالقتال في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة والمؤمنون هم الذين يشرون الحياة
الدنيا بالاخرة دون المنافقين وهو كقوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج
فقل لن تخرجوا معي ابدا الاية ثم قوله في سبيل الله قيل في اظهار دين الله وقيل في طاعة الله ونصرة نبيه
وقوله تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما • اخبر الله تعالى ان
من بذل نفسه فيما لله وجبا الله تعالى على الوجه الذي يجب استوجب العوض قبله من غير سواء تلفت
نفسه فيه او حييت ولم يتلف وجعل كانها تلفت لما رضي بذلك عند البذل وسلمت الى الهلاك لاجله
وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون
ويقتلون وعدا عليه حقا جعل العوض لمن قتل ولم يقتل جعل بذل تسليم النفس والمال للعوض عليه
المتلف كانه جعل التلف معنى وفي الاية دلالة لاصحابنا رحمهم الله في مسائل منها ان المراة اذا
نفسها الى زوجها في الوقت كذا كان عليها التسليم استوجبت كمال الصداق وان لم يقبض الزوج
بالوطي لوجود تسليم المعوض بما في وسعها ومنها ان البايع اذا سلم المبيع الى المشتري تصير مسلما وان
لم يقبض المشتري ومنها ان من صلى الظهر في بيته يوم الجمعة ثم خرج الى الجمعة يصير رافضا الظهر لان عليه
الخروج الى الجمعة فيصير بالخروج اليها كالمباشر لها وان لم يباشرها لان الله تعالى جعل تسليم النفس الى الجهاد
والبذل لكانها اخذت منه في استحقاق العوض الذي وعد لمن فعل هذا يجب تسليم ما ذكرنا الى المستحق كأنه
المستحق له وان لم ياخذ حقيقة وليس هذا كالقيام الى الخامسة قبل القعود لانه لا يصير رافضا للفرض
وكذا المحرم اذا توجه الى عرفات قبل فراغه عن العمرة لا يصير رافضا للعمرة باشتغاله بالحج لان الواجب عليهما
الفراغ مما كانا فيه ثم الاشتغال بغير ذلك والله اعلم ثم هذا من الله تعالى مع عباده معاملة اهل الفضل
والاحسان لا معاملة ذوي الحق حيث فرض عليهم الجهاد ثم جعل لمن بذل النفس عوضا بفعله فسوف نؤتيه
اجرا عظيما وسمى بذلك شراء الانفس والاموال منهم بعوض وان كانت انفسهم واموالهم
لله تعالى في الحقيقة لكن عامل معهم معاملة اهل الفضل كان لا حق له في اموالهم وانفسهم وجعل لهم
بذلك عوضا والله اعلم وقوله تعالى وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء
والولدان • عن ابن عباس رضي الله عنهما وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين الاية وفي الاية
دلالة ان المسلمين ان يستنقذوا اسراهم من ايدي الكفرة باي وجه ما قدروا عليه لا كان او مالا
وتعيين ذلك اذا فرض عليهم ان لا يتركوهم في ايديهم وفي الاية دلالة على ان الاسلام الصغار اسلام وكرهم
كفر لان الله تعالى سماهم مستضعفين والولدان الصغار ولو كانوا كفارا ما سماهم بذلك
كما لم يطلقوا بترك اولاد الكفرة في ايديهم ولذا انما الحقهم الله تعالى بالمسلمين ولا اوجب القتال لاجلهم
الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها الاية مطلقة لم يخصها بنوع دون نوع
الاية مطلقة ليس فيها فصل بين حال وحال • الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه
القرية الظالم اهلها • قيل المراد اهلها وقيل الدار كلها كانوا ممنوعين عن الخروج الى دار الاسلام والهجرة
الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي الاية دلالة ان لا فعل لهم ولا قدرة على الخروج
سالوا ان يخرجهم الله من القرية الظالم اهلها فعلم ان الله تعالى هو الذي اخرجهم بنفسه
ذلك على انه يعين في ذلك ويخلق منهم الفعل فيهم لما ان الله تعالى خالق الافعال المكتسبة
الدنيا وقيل واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا • قيل النصر ها هنا المنع عن المشركين وقوله تعالى الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله

لخبر ان المؤمنين يقاتلون لابتغاء وجه الله تعالى ويسلكون سبيله وقوله تعالى والذين كفروا يقاتلون
في سبيل الطاغوت • قال ابن عباس رضي الله عنهما الطاغوت الشيطان في هذا الموضع لانه هو
الذي امر الناس بالسلوك في سبيله وفي الاية دلالة ان لا نؤمر الكفار بالجهاد ولا العبادات لان الله
تعالى اخبر انهم اذا قاتلوا فانما قاتلوا في سبيل الشيطان وكذلك اذا اصلوا فيصلون له ولكن يؤمرون اولا بايمان
ما لو فعلوا من العبادات معه كانت في سبيل الله وهو الايمان وقوله تعالى فقاتلوا اولياء الشيطان • يدل
على ان الطاغوت هو الشيطان ههنا وقوله تعالى ان كيد الشيطان كان ضعيفا • وصف كيد الشيطان
بالضعف وقد هلك به كثير من البشر لكثرة هزيمة الانفصال عنه من وجوه احدها ان كيده ضعيف
على من يعوذ بالله تعالى وسال الحول والقوة منه وهو كقوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ
بالله وانما يقوى كيده على من جعل ليتبع ما الى دعوته كقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من
الشيطان تذكروا الى عوالمهم لا يبصرون بعد ان اذكرنا ضعيفا على العمل على الذاكرة في جميع
المعصية امرو الثاني فانما من تولى الشيطان واقبل على اشارته فهو الذي جعل له الشيطان على نفسه بابا انس
من شهوته ومال الى هواه وهو كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه
وقوله تعالى ليس له سلطان على الذين امنوا وقد سمى الله تعالى الشيطان الوسواس الخناس لما الخنس
يتوسوس عند غفلة الناس عن الله تعالى وكذلك انما وصفه بالضعف لانه لا يملك معنا الخير والكرامة
ولا اكتساب الضرر في الابدان والاموال والثالث معناه كان ضعيفا عند نصر الله ومعونته ويحتمل
انه كان ضعيفا اذا علم ان كيد الشيطان وظهر في حق من قصده بالكيد ولكن يقوى في حق من الذي
لا يعلم انه كيده ومكره وقوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكاة
يحتمل انه تاويل الاية وسبب نزولها انهم من جملة خبرا عن بني اسرائيل الذين قالوا لنبي لهم ابعث
لنا ملكا نقاتل في سبيل الله انهم ما كانوا مامورين بالقتال مع الكفرة فتمنوا الاذن في القتال
معهم وسالوا نبيهم ذلك فلما امروا بالقتال وكتب عليهم خالف البعض عن طاعة الله تعالى في ذلك غاية
وامسك القليل منهم وانما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك والله اعلم لما يحتمل ان مثل الاقسام
كانوا يتمنون الاذن في القتال لما اوذوا من الاذى عن الاعداء منهم كما تمنوا ذلك بالقتال عسى كقوله ولقد
تمنون الموت من قبل ان تلقوه ليعظهم بما ذكر من القصة ليتعظوا بهم فيسالوا العافية ولا يتمنوا محنة فيها
شدة فيعجزهم عن اطاعتهم لعدم احتمال الطاقة فصاروا كتلك العقوبة فيكون ذلك احسانا من الله تعالى
وافضاله عليهم وقد روي في مثل هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتمنوا لقاء العدو
واسالوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا في وجوههم ويحتمل ان الله تعالى علم في الازل ان يامرهم
بالقتال مع الكفرة فاخبرهم بما ذكر من القصة من الذين فعلوا وحل بهم ما حل لئلا يفعلوا مثل فعلهم
فيحل بهم ما حل باولئك كقوله تعالى خبر لقصتهم في اية اخرى الم تر الى الملا من بني اسرائيل الى قوله قالوا لا طاقة
لنا اليوم بجالوت وجنوده وقيل ذكر انها عن المؤمنين نزلت الاية فيهم فانه روي في القصة ان جماعة
من الصحابة رضي الله عنهم قبل الهجرة الى المدينة استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتال
الكفرة بمكة لما لقوا من المشركين اذى كثيرا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كفوا ايديكم عنهم
فاني لم اؤمر بقتالهم فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وامره الله تعالى بقتال المشركين
امرهم بذلك فلما نزلت اية القتال اشتد عليهم ذلك وكره بعضهم القتال كما قال الله تعالى فلما كتب عليهم القتال
اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا
اخرتنا الى اجل قريب ثم اختلف فيه لما اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله وقالوا ربنا لم كتبت علينا
القتال وهذا الفريق من الصديقين او من المنافقين قال بعضهم من الصديقين لكن لما اشتد عليهم
الامر بالقتال طبعا لما سبب هلاك عادة وكرهوا ذلك طبعه لا ان ذلك منهم سخطا لحكم الله تعالى
وكراهة لامره اعتقادا والمرء مجبول طبعا على كراهية ما فيه خوف هلاك غالبا فان المسلم يخاف
في الجملة من الموت وشدة الامراض الجالبة الموت طبعا لا انه يسخط بحكم الله تعالى وذلك كقوله تعالى
ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه وانتم تنظرون والكراهة من جهة الطبع لا يخل الى
حكم الله تعالى قال الله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم الاية
وانما اراد به من حيث الطبع وقال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وانما قال على الطبع وعلى هذا المخرج قوله
تعالى يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية ان هذه الخشية جبلية وطبيعة الاختيار وسخطا بحكم

تعالى كما يخاف المرء من الموت طبيعة وجبلة لان الخوف عنه يزيل الخوف عن الله تعالى فكذلك اذا اشتد القتال يخاف على نفسه الهلاك والموت لانه يرى الموت منه وكذا اذا اشتد عليه المرض يخاف الموت على نفسه حتى يجعل معروفا المرض ويرى انه في تلك الحال المعروفة يعقبها الموت لما يغلب الاياس عن حياته وان كان قبل ذلك يستوي عنده احواله على ذلك فيما طبع عليه الخلق من طمأنينة القلب عند كمال اسباب الرزق والمدة عليه ما لم يكن في غير تلك الحال فان كان من حيث قدرة الله تعالى واحدا فهذا مثله وكان الذي ظهر عليه خشية الموت في تلك الحال الخوف في الحقيقة خشية من الله ان يكون فعل ذلك الشيء سبب موته وانه حضر وقرب وقربه فيكون في ظاهر الامر لكن يخشى من تلك الاحوال فلذلك قال يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وذلك نحو ما كان في يوم حنين ونحو ذلك اشتد على المسلمين وفر البعض حتى اعانهم الله تعالى وفرج عنهم بمنه وفضله وعلى هذا قوله تعالى وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب يحتمل وجهين احدهما انهم ما قالوا ذلك نطقا وانما هذا اخبار عن ما في طباعهم اي في طباعهم ذلك وكانهم سالوا من حيث الطبع ذلك وقالوا لم كتبت علينا القتال فيضاف السؤال اليهم وان كان لا نطق ولا قول منهم وما خطر ببالهم الا طبعا لا فعلا ولا اعتقادا ولا يوجب سخط الله … والثاني انهم كانوا قالوا ذلك نطقا فيكون ذلك منهم سؤالا عن وجه الحكمة في فرض القتال عليهم ولا عيب مدخل في طلب الحكمة ويحتمل الامر وجهين احدهما ان الله تعالى علم ان بعضهم يلقون بانفسهم والحرب الى الهلاك لا يعرفون ولا يملكون انفسهم في ذلك الوقت وانما حملهم على ذلك رغبتهم في الدنيا متعا ولا يصبروا بمتاع الاخرة فقلوبهم ليذهب ضعفهم ذلك ويصبرون للعدو ويسهل ذلك ويخف على طباعهم ولا ينالون مما يحل بهم ولا يحسون لذلك فاخبر الله تعالى بالحكمة في ذلك بقوله جوابا لهم قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا امر الله نبيه عليه السلام اذ قل يا محمد متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى لان متاع الاخرة خير لكم على هذا القتل من متاع الدنيا والوصف بم ضعف بهم لتعلق بمتاع الدنيا حتى يكون الامر بالقتال الذي رغبتم فيه عيشا خارجا عن الحكمة ولكنهم خلقوا للاخرة فما كان اقرب الى التوسل الى الاخرة فهو لنيل نعيمهم والشهادة الحاصلة بالجهاد وفيها اصطفاء الله تعالى واعزاز دينه من اعظم ما يتوسل به الى الاخرة والثاني ان الاقدام على ما هو سبب تلف النفس وان عظم هوله على الطبع اذا كان نجى العبادة لحد على ما حل من الموت حتف انفه اذا حضر وعلم بوجوده لان ما كان نجى العباد فالثواب موعود في وعده فقد جعل في الجهاد متاع الاخرة او بعض ما فيه الكرامة في الجهاد سبب المتاع الاخرة ونعيمها عند الموت فيكون خيرا لهم من عيشهم في الدنيا ثم الموت بلا ما وعد به الكرام وهذا كما قيل في تاويل قوله عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ان المؤمن يرى ما اعد له من الكرامة فيحب ان يحل به الموت ليصل الى ذلك والكافر يرى سخطه فيكره لذلك وعلى هذا قالوا في تاويل قوله عليه السلام ان الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر في مقابلة ما يرى في ذلك الوقت من النعيم او العذاب والله اعلم وقال بعضهم ان المراد من قوله اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية هم المنافقون او يخشون من الناس كخشية المؤمنين من الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال على طريق الانكار والسخط لامر الله تعالى فاخبر الله نبيه عليه السلام بذلك واظهر عليهم النفاق وقت الامر بالجهاد وهو كما قال الله تعالى ويقول الذين امنوا لولا نزلت سورة فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رايت الذين في قلوبهم مرض الاية بين ما نزل بالمنافقين وكذلك قوله قد يعلم الله المعوقين منكم الاية وقال قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل الاية وغير ذلك مما دل على انكارهم وفضل خوفهم في ذلك والله اعلم ثم ذكر في حرف حفصة رضي الله عنها واقيموا الصلاة واتوا الزكاة قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال الا اذا هم يخشون الناس كخشية الله فدل هذه الاية اضمار ولم يعرف ذلك لحرف حفصة وان لم يكن في ظاهره لا يستقيم حتى يكون قوله فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم الاية جوابا له وذكر في حرف ابن مسعود رضي الله عنه لولا اخرتنا الى اجل قريب فنموت حتف انفنا ولا نقتل فنشمت بذلك الاعداء فعلى هذا يحكم فالى القصد والله اعلم فيمن نزلت الاية لكن معلوم ان فيها ترغيبا فيما عند الله تعالى وترهيبا في الدنيا ودعاء الى الرضا بحكم الله تعالى فيما يحق فعله والله الموفق وقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى انما قال ذلك لان متاع الاخرة دائم ومتاع الدنيا زائل والكثير اذا كان على شرف الزوال فهو قليل فكيف القليل اذا كان على الزوال يقينا وهو جواب قولهم لم كتبت علينا القتال وقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم

الموت ولو كنتم في بروج مشيدة • يحتمل ان يكون جوابا لما سبق من قولهم لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب يقول من كتب عليه الموت ينزل به لا محالة قاتل او لم يقاتل كقوله قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ويحتمل ان يكون جوابا على التحريض على القتال اي اذا كان الموت نازلا بكم لا محالة فالقتل انفع لكم اذ تستوجبون به الثواب الجزيل ولا يكون ذلك لكم اذا متم حتف انفكم واختلف في تاويل المشيدة قال الفراء المشيد والمشيد واحد وقيل المشيدة المجصص والمشيد الحصين وقيل المشيدة القصور المحصنة الطوال وقوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك • اراد بهذا المنافقين ومعلوم انهم لم يريدوا بالحسنة والسيئة في الدين ولكن ارادوا بالحسنة والسيئة في الدنيا وهي المنافع والبلايا والشدائد لانهم كانوا يحزنون بما يصيبهم من الشدة في الدين وانما كان فرحهم بما كانوا يصيبون في الدنيا من الخصب والسعة وحزنهم بما يصيبهم من الضيق والشدة وكانوا يتطيرون برسول الله وقالوا انما بسبب شؤم محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم وهكذا كان دأب الكفرة من قبل كانوا يتطيرون بالانبياء عليهم السلام والرسل صلوات الله عليهم اجمعين كما قال تعالى خبرا عن قوم موسى عليه السلام وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه قال الا انما طائرهم عند الله ردا لاعتقادهم وقال عز وجل في حق محمد عليه السلام ردا لاعتقادهم قل كل من عند الله اي بتقديره وقضائه بفضله كله ذا وجزاء اما الفضل كقوله وما بكم من نعمة فمن الله واما الجزاء وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم اي ما اصابهم انما اصابهم بسوء صنيعهم لا بسبب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا • اي لا يفقهون ما لهم وما عليهم وقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك • والاشكال ان في الاية الاولى اضاف الله تعالى الحسنة والسيئة الى نفسه بقوله قل كل من عند الله ردا لما اعتقده الكفرة وفي الاية الثانية اضاف الحسنة الى نفسه واضاف السيئة الينا بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فكيف يجوز هذا قيل من وجوه احدها ما ذكرنا ان المراد من الحسنة يرجع الى السعة والعافية والنعم والمراد من السيئة البلايا والشدائد الينا بسببنا اي تصل الينا بسبب ما اكتسبنا من الجرائم فمعنى قوله فمن نفسك اي من جناية نفسك بحق الجزاء والمراد من الاية الاولى كل من عند الله اي كل ذلك من عنده خلقا وتقديرا واختلاف الاضافة لاختلاف طريق الاضافة وجهتها مما لا يوجب التناقض فان الله تعالى قد يخلق شيئا ويفعل بسبب وبغير سبب يقرب مما قلنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه وما اصابك من سيئة فمن نفسك وانا قدرتها عليك مخرج تفسيرا وبيانا لمطلق الكتاب والثاني ان الاية في المراد بها من النعم والشدائد التي خلقها بطريق الابتلاء والبلوى تعم الامرين اعني البلايا والنعم قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا فجعل البلوى بمختلف الاحوال ولا صنع للعباد في ذلك وكذلك قال وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو الاية فكان المراد في الاية الاولى اضافة الابتلاء الى نفسه بالطريقين جميعا وفي الاية الثانية يراد بها الافعال من الخير والشر فما صلح منها شكرا وحمدا لما انعم الله تعالى عليهم حسن الاضافة اليه وذلك بقوله والله فضل بعضكم على بعض وقوله بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وغير ذلك فيضاف اليه فاما ما كان ضلالا او زللا ومعصية لا يحسن الاضافة لما يشبه القاء العذر العذر للعبد ولا عذر لاحد في ذلك ولما يقبح الاضافة اليه عند الانفراد وان كان هو الخالق لذلك الا ترى ان في الاعيان لا يضاف الاشياء القبيحة اليه عند الانفراد ويضاف الاشياء الحكمة المتقنة المستحسنة فيقال يا رب السموات والارض ولا يقال يا رب الخنازير والقردة والاقذار وان كان الكل بتقديره وخلقه بلا خلاف بين اهل القبلة ويضاف اليه باسم الجملة فيقال يا خالق الاشياء والجواهر ويا خالق الاجسام والجواهر ويا خالق العالم فعلى ذلك في الافعال انما اختلف الاضافة في الاشياء لاختلاف المضاف وذلك لا يوجب التناقض والثالث ان الخيرات قد يضاف اليه لا من جهة التخليق عند الجميع عندنا من جهة الافضال بالتوفيق والتيسير واللطف وعند المعتزلة من جهة الامر والترغيب على ذلك يجوز كذلك في الاضافة لا من جهة نفي التخليق فيما لم يضف اليه ولكن بشيء اخر والله اعلم فان قيل هذا اللفظ وهو قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك لا يستعمل في الافعال بل يقال في الافعال لما اصبت فلا يكون الحمل على الافعال قيل من وجهين احدهما ان الاصابة لفظة يشترك فيها الاصابة فانما اصاب الشيء فذلك الشيء يصيبه ايضا فيجوز الاضافة في الطريقين وهذا كما يقال

قابلت فلانا وقابلني فلان ونحو ذلك والثاني انه كان على قلب فخرج على ما ذكرنا من الجزاء فيكون على ما نصب
العبد من جزاء حسنة او سيئة فتكون من جزاء الحسنة من الله تعالى فضلا منه فيضاف اليه بطريق الافضال
وجزاء السيئة الى المسيء لوجود السيئة منه والله اعلم وقوله تعالى وارسلناك للناس رسولا وفي مصحف
حفصة رضي الله عنها وارسلناك الى الناس رسولا وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا قيل فيه بوجوه
احدها وكفى بالله شهيدا على تبليغك ما انزل اليك من الدنيا اليهم على ما يقولون لم تبلغ رسالتك
والثاني كفى بالله شهيدا على الآيات التي جعلها الله جل جلاله لرسالتك دليله قوله او لم يكن لهم آية
ان يعلمه علماء بني اسرائيل على ما ينكرون في الاخرة من اقامة الآيات والثالث وكفى بالله شهيدا على جميع
الانبياء عليهم السلام وتبليغهم الخبر اليهم بكونه نبيا بشهادة ويحتمل وكفى بالله شهيدا على ما يضمرون
في قلوبهم من النفاق ويحتمل وكفى بالله شهيدا على ما اضاف نبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفى
اوليائه الى نفسه كما قال انما يبايعون الله ويحتمل شهيدا مبينا او حكما فيبينا يقضي بين لهم بالمباينة ما كان
بينه بالدلالة والآيات وحكما انها بين الحق والمبطل فيخرج الوجهان جميعا مخرج الامر للنبي صلى الله عليه
وسلم بالاعراض عن المحاجة معهم بما ظهر منهم العناد والمكابرة وتفويض الامر الى الله تعالى والاعتذار عن
الفراغ من حق التبليغ فيهم والله اعلم وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله انما جعل طاعة الرسول
طاعة الله تعالى لان المرء انما يطيع الرسول بامر الله تعالى اياه بطاعة الرسول واجابته فيكون مطيعا لله تعالى
بطاعة الرسول ولان الرسول عليه السلام يدعو كل مؤمن الى طاعة الله فيكون بطاعة الرسول واجابته
الى ما دعاه اليه من ذلك لله تعالى فيكون في طاعة الرسول طاعة الله لكن طاعة الرسول عليه السلام من حيث
هو طاعة الله تعالى عبادة ومن حيث هو طاعة الرسول نفسه ليس بعبادة لان طاعة الله تعالى ما كان
عبادة لانها طاعة حتى يقال الطاعة للرسول عبادة بل لانه اخلاص العمل بكليته على ما عرفنا انه يجوز
ان يقال في الخلق مطاع ولا يجوز معبود وفي الآية دلالة وجوب طاعة النبي صلى الله عليه وسلم
لما انه في طاعته طاعة الله وهي واجبة وكذا قوله الآية فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم الآية جعل طاعة الرسول من شرط الايمان وخوف معه مخالفته العذاب الاليم وادل على الوعيد
في قضائه الخروج الايمان وقد روي في بعض الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بالمدينة
من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون بذلك فانزل الله تصديقا لقول
النبي صلى الله عليه وسلم من يطع الرسول فقد اطاع الله وذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
من اطاع الله فقد ذكر الله وان قلت صلاته وصيامه وتلاوته القرآن وفيها دلالة على عصمة النبي صلى الله
عليه وسلم عن الكذب والخلاف فيما دعى الناس اليه وامرهم به والزام الخلق بالتصديق له حيث اوجب
طاعته على الاطلاق وبين ان في طاعته طاعته ثم ما اطاعة النبي صلى الله عليه وسلم فيقول ليست
طاعته في فعل ما فعله خاصة او قول يقوله ولكنها بوجهين احدهما في كل فعل وقول على ما عليه
عنده من خصوص او عموم او ايجاب او ندب او اباحة او ترغيب والثاني في الوفاء بالذي منه المراد فيه
من ان يفعل كفعله او ينفي ذلك ان يستعمله في حق الاباحة وان اراد من محله فيه ثم يعرف كل من ذلك
بالادلة اعني انه واجب او مندوب او ادب او مباح ولا قوة الا بالله وقوله تعالى ومن تولى فما ارسلناك
عليهم حفيظا يعني حفيظا عليهم عما لهم وانما عليك ما حملت وعليهم ما حملوا لانك
انت عن اعمالهم ولا انت لو شئ عما فعلت ويحتمل قوله وما ارسلناك عليهم حفيظا اي مسلطا تجبرهم
انما عليك ان تقابلهم على الظاهر حتى اذا وقفناك على سرائرهم علموا انك انما عرفت بالله تعالى فيكون
آية لرسالتك فلزم الحجة عليهم وقوله تعالى ويقولون طاعة قيل ان المنافقين كانوا قد اظهروا التصديق
لله ولرسوله عليه السلام فاذا دخلوا عليه قالوا يا رسول الله مرنا بطاعة شئنا بما شئت نفعله واذا
امرهم او نهاهم عنه خالفوا امره وغيروا ما امرهم به ونهاهم عنه ثم يضيفون ذلك الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم
غير الذي تقول قيل غيرها آخر منهم ما امرهم به وقيل بيت اي الف وقيل بيت اي قدر القول بالليل
والف كل كلام مقدر بالليل فلقه بيت هذا هو معناه من حيث اللغة لكن عند اهل التفسير
المراد به ما قيل في القصة انهم كانوا اذا امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى والله يكتب
ما يبيتون اي يامر ببيان ما يبيتون من القول الكذب ليجزيهم جزاء ذلك في الآخرة وليلزمهم الحجة كما
سائر الافعال السيئة وقوله تعالى فاعرض عنهم يحتمل فاعرض عنهم لا تكافئهم على ذلك بعد هذا ويحتمل

فاعرض عنهم اي لا تتكلف اظهارها بامرهم ولا تطلع عليه انما ذلك الى الله يطلعكم على ما يسرون لتعلموا انك
انما عرفت ذلك بالله تعالى وقوله تعالى وتوكل على الله اي ثق بالله ولا يخيفهم فان الله يدفع عنك شرهم
وكيدهم ويحتمل ان توكل على الله في جزائهم فان الله تعالى هو الذي يتولى جزاء تكذيبهم اياك وكفى بالله
وكيلا اي كفى به مستعانا فلا احد امنع منه وقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ونظيره قوله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته في الآية فوائد احدها
انه يجوز الامر والترغيب والتحريض على تحصيل العلم بحقيقته اذ كان الماموريه والمرغوب فيه ذا كان لطريق الوصول
اليه فانه لزم القيام بما يحصل به التدبر فلم يكن ذلك الشئ معلوما قبل التدبر وكذا كان التدبر طريقا
الى الوصول اليه وجب ذلك الشغل على الوجوب بناء على سبب المعرفة وطريقها دون حقيقة العلم وفي
هذا العلم بالجمل صحيح اذا كان طريق الوقوف عليه بنا بالجمل تماما من حيث الدليل السمع او العقل
فيها دلالة ان المعتبر في الاعتقاد ليس هو ظاهر المخرج في حق العموم والخصوص والتقييد والاطلاق
والوجوب او الندب في الاوامر ونحوها على ما هو عند اهل اللسان ولا على حد الاسم في اللغة لانه
دعانا الى التدبر في القرآن ثم هذه الالفاظ المنظومة التي يتضمن العموم والخصوص والامر والنهي
والتقييد والاطلاق ولو كان الحكم مبنيا على ظاهر المخرج لكان يحتاج ان يدعونا الى معرفة مراد عند اهل
اللسان من المخرج ونفي الحكم عليه دون التدبر وكانه الامر بالتدبر دليلا على ان الحكم غير مبني على الظاهر
بل على ما اراد الحكيم بما راه مصلحة للعباد فيجب التامل ليعرف ان المراد هو الخاص او العام او الندب او
الوجوب على قدر المصلحة والثاني فيها دلالة على هذا ايضا وهو ان التدبر في القرآن والتدبر حظ الحكماء
واهل النظر لا حظ العوام وانما على العوام اتباع الخواص فيما يهمهم من ذلك لا الاستنباط ثم ويعرف من حيث
اللسان هو حظ الفريقين لو كان الحكم مبنيا على ظاهر المخرج والعوام والفقهاء فيه سواء لم يكن للامر
بالتدبر معنى وفيه جعل العوام للخواص تبعا لان العبرة لنفس المخرج والرابع دلالة على هذا الفصل ايضا
وهو ان لا يكون القرآن كتاب الله تعالى ووحيه دليلا على انه من عند الله تعالى لان الله تعالى علم انه لا احد
ما لبشر الكلام يخلو الاختراع على ما جبل عليه الخلق في الناس من نوع اختلاف وتناقض فان كلام فصيح
العرب من نظر فيه وتامل وجد فيه اختلافا كثيرا وكذلك كلام الحكمة والشياطين والجن مختلفا
والقرآن لا يوجد الكلام يتضمنه الاختلاف لا قصد اذا كان اسماع بتوجه الى السامع عن الله تعالى
بخبر الصادقين فبذلك يتضح الاختلاف عن القرآن على كونه من عند الله تعالى وان عليه السلام يعرف
من الكهانة والسحر الاختلاف كلام الحكمة والسحر والشياطين وبينه ان العرب لفه على الكهان
هو المتخذ وبنظام هذه الالفاظ بل حرام ان لا من عند الله تعالى دل بارتفاع الاختلاف عن القرآن
على انه من عند الله تعالى وانما يرتفع باعتبار المعاني عند اهل السنة دون اقتضاء ظاهر الالفاظ بل عند
اعتبار المخرج يراد به الخاص وقد يوجد خاص المخرج ويراد به العموم ويوجد الحقيقة ويراد بها المجاز
وهذا على اعتبار تصحيح الاسم لعله الاختلاف فيبطل احتجاج الله تعالى بارتفاع الاختلاف على كون
القرآن من عنده تعالى ولا يقال انه لا يتحقق الاختلاف عندنا فان الخبر به من ارادة الخصوص والعموم
وتدور في البيان متعرضا بالسنة من النبي صلى الله عليه وسلم فيما كان المراد على ظاهر اللفظ على ما وضع كون
منهم بغير دلالة الخصوص والكلام فيه لانا نقول ان الله تعالى استدل بنفي الاختلاف عنه عند التدبر
فيه دونا الرجوع الى بيان من النبي صلى الله عليه وسلم لان الوقوف على ما ورد من البيان عن الرسول عليه السلام
لا يكون بالتدبر في القرآن وانما يقع بالنظر في كتب الاخبار والرجوع الى اهلها فدل ان المعتبر هو المعاني
حيث يرتفع الاختلاف بالتدبر فيها ولان الله تعالى وصف القرآن بانه غير مختلف فيقتضي ان لا يكون
نفسه مختلفا وعلى ما قلتم انه يرتفع الاختلاف فيه عند اقتران الخبر به من النبي صلى الله عليه وسلم
يخرج من ان يكون نفسه مختلفا وانما يرتفع بانضمام زيادة او نقصان اليه ومثله كلام كل كاهن
من كل قوم انه يرتفع الاختلاف من انضمام زيادة او نقصان بعض من يحكم بلا يتصور ان يكون في كلام
الا وما مثله مختلفا الا يمكن رفع ذلك باقتران الزيادة عليها او النقصان عنه فيبطل احتجاج النبي
برفع الاختلاف في القرآن وانما تعلقه بكون القرآن من عند الله لا من عند غيره والله اعلم ثم ما ذكر من
اختلاف يحتمل الذي يرد في الاحكام في الاوامر والنواهي وذلك يوجب التناسخ والخصوص والعموم والتقييد
والاطلاق والحقيقة والمجاز لا يكون من باب الاختلاف اذا كان المعتبر هو المعاني دون ظواهر الالفاظ
ويحتمل نفي الاختلاف في الاخبار من الوعد والوعيد ويكون ذلك اشارة في الاخبار عن الغيب عما كان

اخبر سرايا المنافقين وعما يرجع اليه الامر وعما كانوا بحيث يهم ونحوه وقد خرج ذلك كله مخرج قوله تعالى
واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به • وفي حرف ابن مسعود وحفصة رضي الله عنهما اذاعوا
بما من خوف او امر اذاعوه قال الكسائي اذعت به واذعته لغتان اي افشيته ثم اختلف فيمن نزلت
الاية قال الحسن نزلت في المؤمنين بعد ذلك انهم اذا سمعوا خبرا من اخبار السرايا والعساكر بما يسرون
به ويفرحون افشوه في الناس فرحا واستبشارا بالخبر ولانهم اظهروه في الناس بحيث لاقوا غما وقال ابو بكر
الكسائي نزلت الاية في المنافقين فانهم كانوا اذا سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر عن نصر
المسلمين وظهورهم على المشركين كتبوا الى الاعداء بذلك ليستعدوا لذلك واذا سمعوا ان الاعداء قد تجمعوا
او قصدوا الحرب اخبروا بذلك ضعفة المسلمين ليمتنعوا عن الخروج اليهم وعن الضحاك رحمه الله انه قال
ان هذا خبر عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انهم كانوا يتحدثون بما نعتهم به من عجل من السرايا لا اطلاع
منهم لم يحدثون بها انفسهم وقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه
منهم • لعلم الله تعالى انهم لو سكتوا عن الخبر وردوا الخبر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والى اولي
الامر منهم حتى يكونوا هم الذين يخبرون به كانا ولا لعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك من حسن
انه يجب اذاعته او كتمانه وكذا اولي الامر الذين كانوا من اهل الاستنباط واولي الراي عليهم علم ما يجب
اذاعته وكتمانه من الخبر وعلى تاويل الضحاك ولو ردوا ما حدثت انفسهم الى الرسول والى اولي الامر
ليبين لهم ذلك وكان اولى من الاذاعة ثم اختلف في تاويل اولي الامر قيل هم امراء السرايا وقيل هم العلماء
الفقهاء الذين لهم مرتبة الاستنباط وقيل اولي الامر ههنا مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله
عنهم وقيل ولاة الامر الذين لهم الاستنباط قال الحسن ذلك الامر من الحرب وغيره وقوله تعالى
ولولا فضل الله عليكم لاتبعتم الشيطان الا قليلا • اختلف في الاستنباط قال بعضهم
في الاية تقديم وتاخير ومعناه واذا جاءهم امر من الامن والخوف لولا فضل الله عليكم ورحمته
من الامر بالكتمان والنهي عن الاذاعة والا لاذاعوا واتبعوا الشيطان في اذاعتهم به الا قليلا منهم
فانهم لا يتبعون وقيل في الاية تقديم وتاخير من وجه اخر تقديره فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف
اذاعوا به الا قليلا منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم ذلكم الشيطان وقيل لا تقديم
ولا تاخير ومعناه ولولا فضل الله عليكم ورحمته المراد به فضل محمد صلى الله عليه وسلم ورحمته
بالرحمة القران اي لولا بعث محمد ونزول القران لاتبعتم الشيطان الا قليلا منكم لم يتبعوه ولكن
امنوا بالعقل وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله الا قليلا لو ردوه الى الرسول لعلموا الامر الذي يريدون
الخبر عنه الا قليلا من ذلك الامر الذي لم يخف عليهم من ان الامر الا قليلا منه لو ردوه الى الرسول
والى اولي الامر وقوله تعالى فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك • الخطاب للنبي اي لا تكلف الا
نفسك فليس عليك حساب المتخلفين عن الجهاد ولا اجر تخلفهم انما حساب ذلك عليهم
كقوله تعالى فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ويحتمل لا تكلف الا نفسك اي لا يكلف احد القتال
والجهاد لاجلهم اذا تخلفوا عن الخروج معك وانما تكلف لاجل نفسك وروي عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في نزول هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رجع من احد
الى المدينة ورجع ابو سفيان الى مكة وواعد رسول الله صلى الله عليه وسلم موسم بدر الصغرى
وهو سوق للقوم في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد استنفر صلى الله عليه وسلم اصحابه وقال اخرجوا
الى الميعاد فكرهوا او بعضهم ذلك فانزل الله هذه الاية فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك
وحرض المؤمنين على القتال فحرضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على القتال ورغبهم فيه
وقال لاخرجن الى بدر وان لم يتبعني احد منكم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه
قليل من اصحابه وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل حتى اتوا موسم بدر فكفى الله تعالى باس العدو عنه و
لم يكن قتال يومئذ ولم يحضر ابو سفيان فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فذلك
قوله عسى الله ان يكف باس الذين كفروا الاية ثم قوله وحرض المؤمنين على القتال يحتمل حرضهم
بالثواب لهم وكرمهم على ذلك ويحتمل وحرض المؤمنين على القتال معهم لنصرهم واظهار دين الله
تعالى وفي ترك القتال معهم نصر العدو عليهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرغبهم في جهاد
اعدائهم والذب عن انفسهم ويحتمل وحرض المؤمنين على القتال الوعد لهم بالفتح والغنيمة على
ذلك ايد ليتقوى عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وعسى من الله واجب وعده تعالى ان يكف باس الذين كفروا

وقوله تعالى والله اشد باسا • لما يدفع باس المشركين عنكم ولا يقدرون انتم دفع باسهم عنكم فباس الله اشد
وقوله تعالى واشد تنكيلا • التنكيل العذاب الذي يكون لغيره فيه زجر ومنع وقيل الباس هو عذاب الدنيا
والتنكيل والنكال هو عذاب الاخرة شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له
كفل منها • لم يذكر ان تلك الشفاعة عند الله تعالى لعبد من عبيده فيشفع بخير اليه من عفو عن المعاصي وتجاوز
عنها او يشفع بسوء اليه من لعن او هلاك بنحو ان يدعو الله تعالى باللعن والهلاك ويشفع لاتصال ذلك اليه
وذلك من غير سبب يستحقه ذلك المدعو عليه فالنصيب في الشفاعة الحسنة يحتمل وجهين احدهما ان
يغفر الله تعالى للشفيع برحمته لما ترحم على اخيه واظهر الشفقة عليه فيجازى عليه والثاني ان يعطي الله تعالى الشفاعة
للمشفوع له في الشفيع نصيبا فيكون ذلك نصيبا منها واما النصيب وهو الكفل من الشفاعة السيئة يحتمل
وجهين ايضا احدهما انه يجازى في الاخرة بما دعا عليه باللعنة والهلاك ويشفع الى الله تعالى باللعنة كذلك
لان هذا لما كان من غير سبب الاستحقاق يكون ظلما واساءة منه فيستحق جزاء الاساءة والثاني ان يمنعه
الله تعالى الاول فاحدا غيره ويسلط عليه حق بغضه ويدعوا عليه بالهلاك فيعمل به مثل ما عمل بالاول والله
اعلم ويحتمل فيما بين الناس ذلك من وجوه احدها ان يكون بين اثنين عداوة ومنازعة فيشفع الى كل واحد منهما
ليترك ذلك ويجلب المحبة والالفة بينهما او يشفع الى ضد ذلك فيدخل بينهما ويحرض كل واحد منهما
على الاضرار على ذلك وعلى وجه لاخر لكل واحد منهما نقصا لما يرى لكل واحد منهما ان مصلحته له في الاضرار
على ذلك دون الكف عنها والثاني ان يشفع الى من جنى عليه انسان واضر به وقصد مجازاته ليقبل معذرته
ويعفو عنه او الى من قصد الظلم بالخيانة ليمتنع عن ذلك فهي الشفاعة الحسنة والشفاعة السيئة ان يشفع
الى المجني ويعظم تلك الخيانة في عينه ويحرض على المجازاة زجرا لمثله عن الاجتراء عليه او فيما بين اثنين
لالقاء العداوة بينهما ويحرض الظالم القاصد على اخيه بما يظهر انه اهلك والثالث ان يشفع الى رجل ما
بالدلالة على ملهوف فاعانه او اسدى الى مستحق المعروف والشفاعة السيئة ان يشفع الخطا او الدلالة
على منكر او مظلوم في بليته فيبعث على الشر فيجازى كل واحد بصنيعه احسانا باحسان وسيئة بسيئة
فضلا من الله وعدلا وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كل معروف صدقة والدال على الخير
كفاعله والله تعالى يحب اغاثة اللهفان وعن الحسن قال روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا صدقة
افضل من صدقة اللسان قيل وما صدقة اللسان يا رسول الله قال الشفاعة تحرز بها الى اخيك المسلم وتدفع
عنه بها الكربة ويحقن بها الدم والكفل والنصيب واحد وقيل الكفل هو الحرم وقيل الكفل الاثم ولكن
الصحيح ان الكفل ليس باسم للماثم ولكن اسم البعض والجزء وقال الله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته فيستعمل
في الماثم وغيره في تفسير الشفاعة وفوائدها والرد على منكريها نعرف في موضع اخر ان شاء الله تعالى وقوله
تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا • عن ابن عباس رضي الله عنهما المقيت الحسيب وقيل الشهيد وقيل المقيت
من القوت اي معطي القوت يقول رزق كل دابة على الله تعالى حتى يستوفيها كلها او رزقها وعن الفراء والكسائي
قالا المقيت المقتدر من اوات نعيتا قادر على مجازاة الحسنة والسيئة بمثلها وروي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اسمع الناس كله اسمع الله تعالى به ومن قام بالخير مسلم
مقام سمعة ورياء اقامه الله تعالى مقام سمعة ورياء ومن يتبع عورة اخيه المسلم يتبع الله عورته ومن تبعه
عورته يفضحه في بيته قال ابو بكر الكسائي منقول عن الكتب السالفة ليس هو على لساننا فنحن لا نبالي
فلعله على خلاف ما تناوله وقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها • ذكر التحية مطلقا
ولم يبين ما تلك التحية واسم التحية يقع على اشياء من نحو ما جعل الله تعالى الصلاة تحية للمسجد
والطواف تحية الكعبة وغير ذلك مما يكثر تعداده لكن اهل التاويل اجمعوا على صرف هذا الى السلام
بعينه مما ذكرنا انه قال او ردوها وفي غيرها من التحية يراد بالرد ترك القبول لا الاعطاء مثله وعلى ذلك
دلت ايات من كتاب الله تعالى قال الله تعالى لبني ادم اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة
طيبة وكذا جعل تحية الملائكة للمؤمنين السلام قال الله تعالى سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين
وجعل تحية اهل الجنة السلام قال الله تعالى تحيتهم فيها سلام فعلى ذلك قوله واذا حييتم بتحية
فحيوا باحسن منها فجعل الله تعالى السلام شعارا فيما بين المسلمين علامة لامن بعضهم بعضا عن
شر الا ترى ان اهل الذمة لا يسلمون ولا يردون السلام وان كانوا لا يعرفون تفسيره ولا معناه
ثم السلام هو اسم من اسماء الله تعالى فمعناه الله شهيد عليكم ويحتمل انه قائم عليكم اي هو قائم على كل
نفس بما كسبت برا او فاجرا يرزقهم ويحفظهم ويستجيب لهم وقيل السلام عدل منزه عن العيوب كلها

والجور والظلم وقوله ورحمة الله اي برحمته نجا من نجا وسعد من سعد وبركاته اي ثنيا لكل خير والبركة
اسم كل خير فيكون على اطلاقه للدعاء له بالسلامة والتبرية عن العيوب ونحوها ثم اختلف في قوله فحيوا
باحسن منها او ردوها قيل فحيوا باحسن منها المسلمين او ردوها على اهل الكتاب يعني ان تقول عليك
او وعليكم على ما روي عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نهينا ان نزيد على اهل الكتاب
على عليك وعليكم وانما كان لما قيل انهم يقولون السام عليكم فيقول عليك على طريق الدعاء وقيل له ان
دعاهم فقال لي عليك دعاهم لانه ليس منه تصديقا بل يكون ردا ولا ينبغي ان يقول وعليك او وعليكم
في جواب الكفرة لان الواو للعطف فيقتضي الاشتراك فكانه اذا قال اخوانا اهل الاسلام يجب ان يقول
وعليكم السلام وعليكم لان الواو يقتضي الشركة وبدون الواو يراد دون القبول وقيل في قوله فحيوا باحسن
منها اي بالزيادة او ردوها اي بمثلها روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال السلام من اسماء الله وضعها
في الارض فافشوه بينكم فان الرجل اذا سلم كتب له عشر حسنات فان هو ردها عليه كتب له مثله وروي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا اتاه فقال السلام عليكم فقال عليه السلام وعليكم
السلام ورحمة الله ثم جاء آخر فقال السلام عليكم ورحمة الله فقال عليه السلام وعليكم السلام و
رحمة الله فقال عليه السلام وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ثم جاء آخر فقال السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته فقال عليه السلام وعليكم فقيل له انك زدت في الاول والثاني فقال ان الاول والثاني تركا لي
زيادة وهذا لم يترك لي زيادة وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم سلم عليه رجل فقال السلام عليكم فقال
السلام عليكم فقال عليه السلام عشر يعني عشر حسنات وسلم عليه آخر فقال السلام عليكم ورحمة الله
عشرون فقال آخر السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقال ثلثون ومنتهى السلام قوله وبركاته وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقائم على الجالس والصغير على الكبير
والقليل على الكثير وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا احدكم الى المجلس فليسلم
فان بدا له ان يجلس فليجلس وان قام والقوم جلوس فليسلم فليست الاولى باحق من الاخرى اي التسليمة
الاولى من التسليمة الثانية ثم يكره ان يبتدأ اهل الكتاب بالتسليم وان بدأوا بالسلام يرد عليهم ان يقال
عليكم لما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتموهم
في الطريق فاضطروهم الى اضيقه ولما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسلموا تسليم اليهود والنصارى
وقال لا تسلموا تسليم اليهود والنصارى فان تسليم النصارى بالاكف وتسليم اليهود بالاشارة وعن ابي نضرة
الغفاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انا راكب الى اليهود فان سلموا عليكم فقولوا وعليكم وقوله تعالى
ان الله كان على كل شيء حسيبا قيل الحسيب الشهيد وقيل الحفيظ وقال الكافي المقتدر وقال الحسيب
هذا اي كفاني وقال الكسائي هو مأخوذ من الحساب كقوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اي
حاسبا كالعديم والقادر وقوله تعالى الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه اي ان الله
تعالى قد علم ما اجرى على لسان الكفرة انه الله وانه خالق السموات والارض وانما اتخذهم اصنامهم آلهة
التي سميتم الله وقلتم انه خالق السموات والارض هو واحد لا اله غيره لا رب سواه لا شريك
له ولا ند وان الاصنام التي تعبدونها قد تعلمون انها لا تنفعكم ان عبدتموها ولا تضركم ان تركتم
عبادتها وانه ليجمعكم في القبور الى يوم القيمة يوم يبعثكم وقوله تعالى ومن اصدق من الله حديثا
اي ان الله علم انكم تقبلون الحديث بعضكم من بعض وان حدثكم يكون صدقا ويكون كذبا
فكيف لا تقبلون حديث الله وخبره من البعث وما اخبر في القرآن ولا يحتمل حديثه الكذب هذا
تاويله والله اعلم وقوله تعالى فما لكم في المنافقين فئتين اختلف فيها قيل اختلف في قصة الآية
فقال بعضهم انها نزلت في قوم من اهل مكة هاجروا الى المدينة فاسلموا فاقاموا بها مع النبي
ما شاء الله ثم ندموا على الهجرة والاقامة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فارادوا الرجعة
الى مكة فاحتووا المدينة فخرجوا فجعلوا يتحولون منقلة منقلة حتى تباعدوا من المدينة فلحقوا
بمكة ثم كتبوا كتابا وبعثوا به مع رسول من قبلهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم به الرسول
بالمدينة فاذا في الكتاب انا على الذي فارقناك عليه من التصديق بالله وبرسوله ولكنا اشتقنا الى ارضنا
واحتوينا المدينة ثم انهم خرجوا متوجهين الى الشام للتجارة فبلغ خبرهم الى المسلمين وهم كانوا عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لبعض ما يمنعنا ان نخرج الى هؤلاء الذين رغبوا عن دينيا
وتركوا هجرتنا وظاهروا علينا عدونا اهل مكة فيقبلهم ويأخذ منهم ما يتقوى به وقال آخرون منهم

سبحان الله كيف يقتلون قوما على دينكم ان لم يذروا ديارهم وقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ساكتا لا ينهى احدا من الفريقين عما يقول حتى نزل فما لكم في المنافقين فئتين بين الله تعالى امرهم
وما صاروا اليه من النفاق وما ينبغي ان يصيروا فريقين بل وتحرجوا في المنافقين وقيل تخلف رجال
عن غزوة احد وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم فئتين فئة يقول اقتلهم وفرقة يقول
اعف عنهم فنزلت الآية فما لكم في المنافقين فئتين وقيل ان قوما كانوا يتخذون وتختصموا في اهل مكة
فقال بعضهم انهم كفار وقال آخرون انهم قد كانوا اذا بيتكم وصلوا صلاتكم واجابوا دعوتكم فهم
منكم وقال بعضهم تركوا النبي صلى الله عليه وسلم وتخلفوا عنه واكثروا في ذلك فنزلت الآية فما لكم
في المنافقين فئتين فلا ندري كيف كانت القصة وليس في الآية النهي عن الاختلاف والتنازع بينهم
كانه قال والله اعلم كيف يختلفون في قوم ظهر نفاقهم وكيف لا تسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن حالهم وهو بين اظهركم وهو كقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول الآية ثم ظهر نفاقهم
يحتمل الخبر من الله تعالى نصا انهم منافقون ويحتمل الظهور بالاستدلال على افعالهم وقد يوقف على الشيء
بالاستدلال كما يوقف بالعيان وقوله تعالى اركسهم بما كسبوا قال الكسائي فيه لغتان اركسه في امر
كذا اذا وقعته فيه وركسته وارتكس الرجل اذا وقع فيه بنفسه ورجع وفي حرف ابن مسعود رضي الله
عنه وحفصة رضي الله عنهما والله ركسهم بما كسبوا وعن ابي بكر رضي الله عنه اركسهم اي ردهم في الضلالة
وقيل اهلكهم ثم قوله بما كسبوا يحتمل وجهين احدهما اي بما اظهروا الا ما في قلوبهم من النفاق لرسول الله
صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى بما كسبت قلوبهم ويحتمل ابتداء كسبوا اي كفروا وارتدوا عن
الاسلام بعد ما صح اسلامهم وقوله تعالى اتريدون ان تهدوا من اضل الله يحتمل وجهين اتريدون
هدايتهم لا يخرج على الفعل المستقبل يعني المصدر ثم المصدر قد يضاف الى الفاعل وقد يضاف
الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول والمراد هنا الاضافة الى المفعول اي تريدون اهتداهم وقد اراد الله
ضلالتهم والله اعلم في الازل انهم لا يهتدون باختيارهم الكفر ويحتمل ان تريدون ان تجعلوهم مهتدين
وقد جعلهم الله ضالين فبين انكم لا تهتدون بهم هداية اذا لم يهدهم الله تعالى لقوله انك لا تهدي
من احببت ويحتمل اتريدون ان تسموا اي تريدون ان تسموهم مهتدين وقد اظهر الله تعالى ضلالتهم
ونفاقهم فتكونون على هذا الوجه صلة لقوله تعالى فما لكم في المنافقين فئتين فتسمى فيه اسم مسلمين
ضالين فتكونوا تسمية المسمى مهتدين وقوله تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ظاهر وقوله
تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء قيل نزلت في الذين تركوا الهجرة ورجعوا الى اهلهم بمكة
واختلف اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيما بينهم حتى نزل قوله فما لكم في المنافقين فئتين ان تكفروا
انتم يا اصحاب محمد عليه السلام كما كفروا هؤلاء تركوا الهجرة ويرجعوا الى مكة كما فعلوا فتكونون انتم وهم في الكفر
سواء فاخبر الله تعالى بكفرهم وامر بالبراءة منهم ونهى عن الموالاة معهم بقوله فلا تتخذوا منهم اولياء
بسبب الهجرة الاولى لما نقضوا تلك الهجرة وامتنعوا عن الهجرة ثانيا ثم قوله فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا
في سبيل الله يحتمل ما ذكرنا انفا اي لا تتخذوا الاولياء ممن اظهر الموافقة للكفرة من المنافقين ولكون
منهم حتى يهاجروا في سبيل الله اي يهاجروا امر الفريقين تاركين للنفاق فتكون على الموالاة الذين
الدين والميراث جميعا لانه كما لا يجوز التوارث بين اهل الاسلام والكفر لا يجوز الموالاة والمصاحبة
يحتمل النهي عن الموالاة من امر حقيقته ولم يهاجر بعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان المراد منه
النهي عن الولاية في الارث لا في الدين لان الارث ينتفي عن الولاية قال الله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا
ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا اذ لا يحتمل الولاية في الدين لانها لا تنقطع بترك الهجرة اذ هي
معصيته وكبيرة وانما لا تسقط الولاية الثابتة بالاسلام لقيام الاسلام معها عند اهل الحق والتوفيق
الموفق وذلك فيما كان نصدد الآية وهو قوله ودوا لو تكفرون كما كفروا في الدين مطلق الكفار لا المنافقين
الذين كانوا خارج المدينة ويحتمل قوله ودوا لو تكفرون كما كفروا محمولا على المنافقين الذين كانوا بالمدينة
دون المنافقين الذين خرجوا الى مكة بعد مقامهم بالمدينة فيكون قوله فلا تتخذوا منهم اولياء حتى
يهاجروا يحتمل وجهين احدهما ان يهاجروا عما ضموا الى معنى الكفر من معاني النفاق من محبة الكفار واظهار
عورات المسلمين والاسلام والاستهزاء بهم عند الخلو بشياطينهم ونحو ذلك اي يهجروا ويقطعوا ويتركوا
ذلك والثاني ان يهاجروا الاعلام المجعولة لاهل النفاق فيظهر خلاف ذلك ويترك ما هم عليه وذلك
كقوله ويعذب المنافقين ان شاء او يتوب عليهم فيوفقهم لترك اعلام النفاق والاخلاص للاسلام وقوله

فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم اي ان ابوا المهاجرة من الوجوه التي ذكرنا
فخذوهم اي اسروهم واقتلوهم حيث وجدتموهم اذا اصبتموهم لتحزبنا لنا صبتكم الهجرة وانطلوا ايمانهم
الذي يكملونه ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا اي ما تنتفعون من العون والنصر وقوله تعالى الا الذين يصلون
الى قوم بينكم وبينهم ميثاق يخرج على وجهين احدهما ان يكون مظهري الايمان وهم منافقون
انهم متى لحقوا بمن لا ميثاق بينكم وبينهم ولا عهد فاقتلوهم حتى يتولوا ويهاجروا ولو لحقوا باهل
الميثاق فلا تنقضوا العهد بتعرضهم بجوازهم وخلفائهم والمتصلين بهم والثاني ان يكون الاية
في اهل الحرب يعني ان ضموا الى اهل الميثاق والعهد فلا تقاتلوهم ويكون نزول الاية عقيب موادعة
تجري بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قوم فخدوهم على ان لا تمانع بينهم لاهل الذكر زيادة
والاجتماع الى المدة المجعولة فمن اذا خف منهم نسبنا اليهم العهد وتوفاهم المدة اذا وفوا لنا به
اعلم وهو كقوله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا الاية وقوله تعالى فما استقاموا
لكم فاستقيموا لهم الاية وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوما مشركو مكة رسول الله صلى الله عليه
وسلم من البيت لحا رجل يقال له كذا من بعض القبائل لينظر ما امر محمد وقريش فراهم قد تحالوا بين رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبين البيت فقال يا معشر قريش هلكتم اتردون قوما عمارا منحرفا روسهم عن البيت
والله لا اشرككم في هذا فصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم ووادعه على ان لا يكون على رسول الله ولا
معه ومن لجا اليه فهو من قبل الاية في هذا ولا ادري كيف كانت القصة فذلك عذرا ذهما دلاله
ان من اتصل باهل العهد فكان تجلدنا بهم ومن جوارهم وخلفائهم ومنه تمنى لهم لا تتعرضهم وقوله تعالى
او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم يحتمل قوله حصرت صدورهم صفة لمن
سبق ذكرهم من قوله الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق فيكون ذلك السابق لذين
يصلون الى اهل العهد اذا كان من صفتهم ان ضيقت صدورهم عن مقابلة المؤمنين مع الكفار جميعا
ويمتنعوا عنها اما لنفاد طبعهم عنها واما للوفاء بالعهد او بالنظر والتدبر بغامر من النبي صلى الله عليه وسلم
لنظهر له الحق وهم مترددون في امره اما لانهم يحسبوا علماء هل الدين احتجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالكتب التي ايديهم مختلفين فيهم كما لعقولهم واستهادهم بمعرفة الكتب السماوية فبعضهم امنوا
وبعضهم لم يؤمنوا بل توقفوا في ذلك ليتبين لهم الحق ولا يمكنهم الاحاطة بحقيقة الحق الا بعد
طول التامل في النظر وعلى هذا الوجه يكون قوله او جاؤكم عطفا وحالا ويحتمل ان يجعل صفة لمن سبق
ذكرهم والله اعلم ويحتمل ان يكون الاية في قوم غير الذين سبق ذكرهم من الكفار وقد حصرت صدورهم
وضاقت عن القتال وابت انفسهم ايضا معونة المؤمنين على قوم لموافقتهم المذهب فالذين طلبوا السلام
والصلح والعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم منعناهم القتال معهم وعلى هذا وصف جميع
المعاهدين الذين عزموا على الوفاء بالعهد انهم انما قبلوا العهد والذمة لما يقرر عليهم القتال لكن
وابت انفسهم ان يقتلوا المسلمين على قومهم فلم يسلموا حقيقة ولكن سالوا لقبول العهد والله اعلم
وقوله تعالى ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لنزع عن قلوبهم الرعب والخوف فلقاتلوكم
ولم يطلبوا منكم الصلح والموادعة فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم يعني طلبوا الصلح
وقيل انا على دينكم واظهروا الاسلام فما جعل الله لكم عليهم سبيلا اي حجة وسلطانا لقتالهم
امر الله تعالى رسوله بالكف عن قتال هؤلاء وانما اباح قتالهم اذا اخذ منهم نقض للعهد واظهر السبيل (?)
بما هو علامة على ما ذكرنا بايات اخر من قوله يا اهل يثرب لا مقام لكم الى قوله ثم سئلوا الفتنة لاتوها
وقوله لئن لم ينته المنافقون الاية وقوله تعالى ستجدون اخرين يريدون ان يامنوكم
ويامنوا قومهم قيل كان اذا جاء قد تكلموا بالاسلام متعوذين ليامنوا في الاسلام اذا لقوهم ويامنوا
في قومهم بسبب كفرهم فامر الله تعالى بقتالهم الا ان يعتزلوا من قتال المسلمين ويلقوا اليهم السلم وقيل
ستجدون اخرين هم الذين من لا يبعد لكم ما كان بينكم وبينهم من العهد يريدون ان يامنوكم اي
يامنوا قتلكم ويامنوا منكم ولا تتعرضوا لهم ويامنوا من قومهم بكفرهم فلا يتعرضوا لهم ايضا ثم حكى الله
تعالى عن حالهم وصفتهم فقال كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها يعني الفتنة الشرك اي كلما دعوا الى الشرك
رجعوا فيه فامر الله تعالى بقتالهم اذا كانوا على هذا الوصف فقال فان لم يعتزلوكم ولم يقبلوا الصلح فقال
فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم اي حيث ادركتموهم
ويلقوا اليكم السلم ولم يكفوا ايديهم وقوله تعالى واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا اي سلطانا

القتال وحجته وفي حرف ابن مسعود رضي الله عنه ويكفوا ايديهم عن ان يقاتلوكم وفي حرف ركسوا فيها
ثم يحتمل نسخ هذه الاية بقوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم
بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولان الفرض في القتال قبلما كان فرضا ان يقاتل من قاتلنا
وبدا بايه ثم ان الله تعالى اباح قتل المشركين كلهم قاتلوا او لا والله اعلم وقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل
مؤمنا الا خطا والاشكال في الاية ان الله تعالى نهى المؤمن عن القتل مطلقا واستثنى الخطا
والاستثناء من النفي اثبات ومن التحريم اباحة وقتل الخطا ليس بمباح بالاجماع فكيف جرى الكلام وكيف
هذا الاستثناء والجواب ان اهل التاويل اختلفوا في تاويله روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا ينبغي
لمؤمن ان يقتل مؤمنا بغير حق عمدا الا خطا فانه لا يملكه الخاطي فمن يقال له ذلك اثم ليس له في ذلك اثم
مدفوع الى الذي الا القتل الا ان فاعل ذلك على التحقيق لان حقيقة الفعل ان يقع بارادته ويخرج على اثرها وفعل
الخاطي لا يقع بارادته لا يخرج عليها او ان فعل حصل بغير اختياره وارادته فلا يدخل تحت التكليف
والنهي ولا الاطلاق والاذن فقال البعض وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا اي حرام على كل مؤمن ان يقتل
مؤمنا الا ما امر الله تعالى كما اخبر ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولما بينهما من الاخوة في الدين كما اخبر
انما المؤمنون اخوة وقال فاصبحتم بنعمته اخوانا وعما كان نفس من جوهر واحد وجنسه يتالم ويتاذى بما لم يتاذ
ويتالم مثله مما ينفر عنه الطبع فاخبر الله تعالى انه ما كان لمؤمن بعد هذا ان يقتل مؤمنا الا ان يقع خطا
فانه لا يوصف فعله بالحرمة والتعدي ولا يلحقه الاثم والحرج الذي ذكرنا على هذا الوجه الاستثناء صحيح فانه
خص انواع القتل واستخرج نوعا من الحرمة والاستثناء استخراج البعض عن حكم الجملة ثم ثبوت حكم
ضده الا ان الشيء من مقتضيات الاستثناء لكن من ضرورة تحلو المحل عن ذلك الحكم ثبوت ضده في موضع
الذي يكون الاستثناء من الحظر بالاباحة فيجب المستثنى من الحظر ثبت الاباحة ضرورة ان ذلك المحل لا
يخلو عن حظر او اباحة لا انه موجب الاستثناء وههنا استثنى قتل الخطا عن الحظر ولم يثبت الاباحة
لان فعل الخاطي لا يوصف بالاباحة كما لا يوصف بالحظر بمنزلة فعل الصبي والمجنون وهذا لان الاباحة
رفع الحظر في الايجاب عن محل التكليف والخاطي غير مكلف في فعله وهذا قول بعض مشايخنا وهو قول
المعتزلة ان الخاطي غير جاني المؤاخذة وعند مشايخنا سمرقند وهو مذهب الشيخ رحمه الله انه جاني
المؤاخذة فلا يصح هذا التاويل على قولهم ولكن التاويل عندهم للاستثناء من وجوه احدها ان قوله
الا خطا ليس باستثناء متصل بل هو منقطع وهو ابتداء كلام يعني لكن معناه وما كان لمؤمن ان
يقتل مؤمنا بغير حق البتة لكن من قتل خطا فتحرير رقبة مؤمنة وهذا علامة الاستثناء المنقطع
اعني كون الجواب والخبر بعده فيكون كلاما تاما مستقلا وخبر والاستثناء بعض ما تكلم به لا كلاما تاما
تاما مستقلا بنفسه وهو كقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما يعني لا يسمعون فيها
لغوا البتة لكن الذي يسمعون سلاما والثاني الا خطا اي الا ان لا تعلم انه مؤمن وقد كان عرفه
كافرا قبل في الخصة له بما ورد في الشرع من الاذن بالقتال في حق الكفرة وقيل حيث ان الكفرة بما سبق من
ظهور كفرهم وان احتمل انما نهضوا بين المؤمنين معنا حراما عليكم القتل المؤمنين الا من هذا صفة
اي عرف كافرا ثم وجد منه الاسلام ولم يظهر للمسلمين ذلك فيتعين لهم الاقدام على قتل الكفرة وان كان
منهم من اسلم ولا علم لهم به فيكون على هذا التاويل الاستثناء من الحظر اباحة والثالث قيل الا بمعنى
ولا كانه قال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا لا عمدا ولا خطا ثم بين حكم قتل العمد في ايات اخر والرابع
يحتمل وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا قط بعد ما سبق من الله تعالى بيانه في غيره من القران نحو قوله
كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس وقوله ومن قتل مظلوما الا
خطا فانه لم يسبق منه الحكم في القران الا في هذه الاية وقال البعض من اهل التاويل ليست الاية في اباحة
القتل حتى يكون استثناء الخطا يقتضي الاباحة لكن الاية نزلت في اثبات المؤاخذة واللاسعة (?)
في القتل الا عند الخطا والاستثناء من الاثبات نفي وبه نقول ان المؤاخذة موضوعة في الخطا والاثم
والتعيير موضوع وبيان ذلك ان في الاية اضمار معناه وما كان بالسعة والمؤاخذة متروك ان يقتل
مؤمنا الا خطا ثم هذا يخرج على وجهين احدهما ما قاله ابو بكر الملقب بالاصم وما كان القصاص
متروك للمؤمن ان يقتل مؤمنا ولا مشروعا الا ان يقتله خطا فان القصاص متروك له لكن
هذا التاويل بظاهره فاسد لانه يقتضي ان لا يكون العفو مشروعا لما فيه من ترك القصاص ومعلوم
انه امر مرغوب فيه حتى عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولي القتيل الى العفو ثم الى اخذ الدية ثم لما

نفسه ذلك اذن له في القصاص عند ذلك وايد ذلك قوله فمن تصدق به فهو كفارة له وقال فمن عفي له
من اخيه شيء الا ان يحمل على الوجوب فحينئذ يكون صحيحا معناه وما كان وجوب القصاص متروك
للمؤمن ان يقتل مؤمنا اي لا يرفع ايجاب القصاص عن مؤمن قتل مؤمنا الا من قتل مؤمنا خطأ فانه يرتفع
عنه ايجاب القصاص والثاني وما كان التوبيخ والتعيير والتاديب واللائمة بمتروك للمؤمن ان يقتل
مؤمنا من الناس كلهم لما وجد فيه من تعدي حد الله تعالى والاقدام على مثل هذا الصنيع السوء وفعل
القبيح باخيه وقتله دينا وجوهرا ولا بمتروك له من الناس معونة ولي القتيل والنصرة له ليتمكن من
استيفاء القصاص كما ان قتل شخص واحد بسبب قتل العالم كما اخبر تعالى بقوله فكانما قتل الناس
جميعا فحق ذلك على الناس ان يظهروا التكبر على القاتل وان يقدموا على تعييره واللائمة عليه وان يعينوا
بالنصرة والمعونة لولي القتيل لما في ذلك احياؤهم معنى الا ان يكون القتل خطأ فليس لهم ان يكفوه
بشيء مما ذكرنا بل الواجب عليهم ان يقوموا بالشفاعة الى ولي القتيل حتى لا يقدم على تعييره وان يعفو عنه
من الذي وقعت عليه نسبه وان يشاركوه في تحمل ما لزمه من الدية معونة وكذلك حمل امر القتل على ما بينه
لابقاء الالفة ودفع الضغينة فيما بين الاقارب ولدفع الالم والتاذي عن نفسه بما يحصل من قتل من بينه
الذي هو مصيبة عظيمة في حقه يحصل له من الالم على ما يذكر بعد هذا ان شاء الله تعالى ثم الخطأ المذكور
في الاية على وجهين خطأ في نفس وخطأ في دين فالاول هو ان يقصد الرمي الى غرض له فيذهب ويرجع الى شخص
من معاينة او وصف من اوصافه فتوجه اليه سهم فيصيب غير ذلك الشخص الذي هو محل الرمية فاصابه
ولكنه غير الشخص الذي ظنه فاذا ظهر ان الذي رماه كان حربيا فاذا هو مسلم او رمى الى كافر حربي حقيقة
فاصاب مسلما والثاني ان يعرفه مشركا من قبل حلال الدم فقصده على ما عرفه من قتل وهو في الحال
مسلم وكان الوقوع في الخطأ لو قصده الحربية فاما الخطأ في الجملة قد يكون ضد القصد وهو
ما ذكرنا وقد يكون ضد الصواب وهو العمد والسهو اذا كان غير صواب فلهذا سميت الكبائر خطايا
لانها غير صواب ولكن المراد بالاية ما ذكرنا دون هذا لذكر العمد بمقابلته في اخر الاية وقوله تعالى ومن قتل
مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله • اي فعليه تحرير رقبة مؤمنة اوجب الله تعالى على
القاتل خطأ مطلقا فلم يذكر ان المراد منه القاتل المؤمن او الكافر فاطلاق الاية يقتضي وجوب
الكفارة على الكافر كالدية سواء لكن نقول المراد منه المسلم دون الكافر لوجوه احدها ان صدر الاية
ورد في المؤمن قال تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ثم فسر حكم ذلك القتل عند الوقوع بقوله
ومن قتل مؤمنا خطأ فينصرف الى المذكور في صدر الاية والثاني قال تعالى في اخر الاية توبة من الله جعل
الكفارة توبة والتوبة بطريق التحرير والصيام تكون للمؤمن لا لغيره لان توبة الكافر بالايمان وبدون
الايمان لا يصح من الكافر توبة عن ذنب ما والثالث ان الاعتاق عبادة فان الصوم الذي هو بدله يكون عبادة
والكافر ليس من اهل العبادة والرابع ان الكفار لا يخاطبون بالشرائع المعروفة فلا يكون الكافر مرادا
بالاية ثم اختلفوا في تفسير المؤمنة قال بعضهم لا يجزي الا من صام وصلى وعن ابن عباس رضي الله عنهما
قال الرقبة المؤمنة كل من ولد في الاسلام صغيرا كان او كبيرا وهذا اشبه ثم جعل الكفارة تحرير رقبة
مؤمنة في كفارة القتل وجعل في كفارة الظهار واليمين مطلق الرقبة فجعلها الشافعي رضي الله عنه
اصلا في غيره من الكفارات حتى شرط وصف الايمان في الكل وعلنا نحن ان المطلق يجري على اطلاقه
والمقيد يجري على تقييده لوجهين احدهما ان الايمان صار شرطا في كفارة القتل بالنص غير معقول
المعنى فلا يكون شرطا في كفارة اليمين والظهار لانهما حادثتان مختلفتان وان كان جنس الكفارة
واحدا الا ترى ان الطعام لا مدخل له في كفارة القتل وله مدخل في كفارة الظهار وكذلك
يخير في كفارة اليمين بين التحرير والاطعام والكسوة ولا كذلك في الظهار فلا يخير لما كانتا حادثتين
مختلفتين والحكم اعني شرط الايمان ثبت غير معقول المعنى لا يحتمل التعدية عن المنصوص الى غيره
اما لو كانت الحادثة واحدة ويرد فيها نصان مقيد ومطلق في الحكم وهو من باب الواجبات فالمطلق
يعتبر بالمقيد ان كان لا يعرف التاريخ لان الشرع متى اوجب الحكم بوصف لا بد من اعتبار الوصف فيكون بيانا
للمطلق ان المراد منه المقيد ويحمل المقيد متاخرا لما فيه من تقليل النسخ وهو الاحتياط ولو لم يعتبر الوصف لادى الى
نسخ النص والوصف لما اذا عرف التاريخ فانه يكون الاخير ناسخا على قول من جعل التقييد نسخا وعلى قول
من جعله بيانا ان المطلق يتقدم المقيد وتاخر وان كان في باب الاسباب والشروط فانه لا يحمل المطلق على المقيد
لكن يعمل بهما لانه يمكن ان يكون المطلق والمقيد كلاهما سببا او شرطا فلا تنافي بينهما في الحكم فيجري كل منهما

فلا

فلهذا افترقا وبيان ان شرط الايمان ثبت بالنص غير معقول المعنى ان الله تعالى ذكر انواع القتل وهو
قتل المؤمن مطلقا وقتل المؤمن الذي هو عدو لنا دارا وقتل الكافر المعاهد وبين الكفارة في كل
نوع ولو كان ذلك مما يحتمل الدرك بالتدبر في المقايسة لكان يترك الذكر في نوع ليتفهم حكمه بالذكر
في نوع اخر ولكان اقرب من التنصيص في القتل وترك التنصيص في غير نوع القتل وهو اليمين والظهار
ليكون حكم ذلك ماخوذا منه بالقياس فلما ذكر في كل نوع من القتل الكفارة ولم يكتف بذكره
في نوع واحد علمنا ان الرجوع في هذا الباب الى النص وانه مما لا يدرك بالقياس وصار هذا كشرط التتابع
في باب الكفارات لا يكون شرطا في باب القضاء ونحوه لما انه غير معقول فيكون مقصورا على المنصوص
عليه كذلك هذا والثاني ان الكفارة لم تجب في القتل لكان ان القتل غير الحقه حيث ذكر الكفارة
في كل نوع من انواع القتل ولو كان نعتا بالقتيل لكان ذكرها في نوع كافيا لعلم التقاوي في ذلك فدل انها
تجب بالجناية على الدين حماية على القاتل بحكم دينه واعتقاده من الحق ان يحفظ حرمة من قصد قتله لدينه
الاسلام لو لم يصده فيبقى بسبب القتل ان يحمل تلك الحرمة كالقائم تقديرا وتجعل كان الجناية على الدين
لم يكن وهذا المعنى يختص في الجملة بحرمة المسلم المطلق والذي هو عدو دارا والكافر المعاهد بما لا يعرف
المساواة بالظهار وما ورد في القتل فلا معنى لاشتمال القتل لاستخراج المعنى والحكمة فيه لا مدخل
فيه ثم يحتمل ان يقال في الظهار انما يحمل الطعام بدلا عن الصوم لان فيه للمرأة حقا في الاستمتاع فلا حاجة
من جهتها والمرأة بقيت معلقة لا ذات زوج ولا مطلقة وكان القول بالتاخير الى القدرة على الصيام
او القدرة على الاعتاق اضرارا بها فنقل الشرع من الصيام الى الطعام نظرا لها ومثل لم يكن في باب القتل
واما النقل في باب الافطار من الصيام الى الطعام فهو فوق القياس لان اصل الصوم مما جعل الطعام
عوضا عنه عرف بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فلما دخل الطعام في اصله فلان
يجعل عوضا عند التعدي بحكم النقض مع وجود اصل الكاين من جنسه وهو القضاء اولى والخلاف
القتل والله اعلم فان قيل كيف يجب الصوم والتحرير بطريق التكفير وانه يستحق تمام الذنب ولا ذنب
في الخطأ لما ورد من رفع حكم الخطأ عن الامة قلنا الوجوب بطريق التكفير بقوله توبة من الله والتوبة في موضع
وجدنا المؤاخذة والذنب قيل في حل هذه الشبهة من وجهين احدهما ان الخطأ على الاطلاق مرفوع
المؤاخذة ولكن التحرير والصوم عند عدمه انما وجب بطريق التكفير وانما يجب باحد طريقين ما طريق
الشكر ان الله تعالى لما رفع المؤاخذة في الخطأ مع جواز المؤاخذة في الحكمة لما في تضييع الخاطي في الجملة
حفظ نفسه عن الوقوع وسلم في الدنيا عن الاذى تابا وفيه الحياة كان هذا من اعظم النعم فكان وجوب الشكر
لهذه النعمة موافقا للعقل فبين الله تعالى مقدار الشكر وجنسه بهذه الاية ليقدر العبد على اداء ما وجب
عليه من اصل الشكر بقضية العقل واما بطريق الزجر عن العود الى مثل هذا التغافل في حفظ نفسه
عن الوقوع في مثله مع التمكن في الجملة احتياطا في باب الدماء وكذلك يجوز القول بمثله في باب الحنث
خطأ تعظيما لحرمة اسماء الله وصفاته واما بطريق الجبر لما امر ان عليه حفظ دينه عما يقع فيه من تضييع
الذي يلاقيه باغواء الشيطان او لفرط غفلة وبعد ذلك يحصل حيلولة الله كمن يتحرى بالصوم في
ان لم يعلم ولا اثم عليه في ذلك لجهل كان لم يكن وقد يجوز ان يقع النقصان في ذي الحرمة من وجه وان
لا اثم يلحقه فيه كالحلق بالرخص فيه بسبب الاذى لا اثم فيه ثم مع هذا تجب الفدية جبرا للنقص
المتمكن في احرام الحج بسببه لتحصل كالعدم حكما وكما في سجود السهو يجب جبرا للنقصان وان كان
لا اثم فيه لكان النسيان وعلى هذا يجوز تفسد العبادة اصلا مع الخطأ مثل الاكل خطأ في الصوم
والصلاة فاذن يجوز تمكن النقصان فيها ولي ان يجب جبرا للنقصان لا تكفيرا ولو توبة واما قوله توبة
من الله تعالى فعلى هذا التاويل نعول انه رحمه والله اعلم بحقيق فعل التوبة من الله تعالى وهو التجاوز
عن الخطأ مع انه جائز المؤاخذة في نفسها يقال تاب الله على فلان اي تجاوز عن سيئاته وعفى
فضلا مع حق المؤاخذة عدلا لان التحرير توبة وتكفير ولكن في فعل الخطأ نوع اثم والله تعالى
مؤاخذة عليه بطريق العدل لانه بالجهد والتكلف يمكنه الاتقاء والاحتراز قليلا وبذلك
تعبدنا بقوله لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ولو لم يكن جائز المؤاخذة كان نسيان المؤاخذة منه
جورا في الحكمة فيصير الدعاء في التقدير ربنا لا تجر علينا وهو محال فعلى هذا يكون التحرير تكفيرا
وهو يحق التوبة من العبد عن القتل بطريق الخطأ بمنزلة التوبة حقيقة وهي الندم على ما فات والعزم
على ترك مثله في المستقبل مع الخوف من الله تعالى ان لا يقبل توبته لما لعله تاب بالندم على الوجه المحمود

فلا يجوز القول بالقطع على القبول مع الاحتمال في اتيانه التوبة الا ان الخطأ لما كان معفوا في الجملة
وبجانب العفو عن هذا النوع جعلت التوبة عنه هو التحرير والصوم دون التوبة المعروفة لحقه هذا الذنب
بسبب الخطأ فيكون التحرير في هذا بمنزلة التوبة في سائر الزلات الا انه مع هذا نسبت التوبة
الى الله تعالى بقوله توبة من الله لوجهين احدهما ان هذا النوع من التوبة حصل من العبد بتوفيق الله تعالى
اياه على اكتسابها بعد اذ كان التخليق منه ايضا فلهذا نسب الى الله تعالى واذ كانت التوبة من العبد
والثاني قوله توبة من الله اي تقبل التحرير بحق التوبة من الله تعالى فسمي توابا لكونه قابل التوبة من العصاة
فقال لتاب الله على العبد اذا قبل توبته والله الموفق قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله اي على القاتل
دية مسلمة الى اهله لانه عطف الدية على التحرير وذلك على القاتل فعلى هذا يكون الدية عليه لان
المعطوف يشارك المعطوف عليه في خبره وهذه الاية دلت على ان الدية يجب على القاتل ابتداء واما
يتحمل العاقلة عنه بطريق التعاون خلافا لما قاله بعض مشايخنا انه يجب على الكل ابتداء والخبر الوارد
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ان العقل الذي توارثته الامة الى توقيفنا هذا بل الامم كلها لكنه
كان قد ظهر في الرسل السالفة صلوات الله عليهم بكم ذلك بحق التواتر [illegible] لهم والمنكر
لهم كان بحق التعاون والتحمل عن القاتل وكذلك قال اصحابنا في الذين لا عاقلة لهم يجب الدية في اموالهم
ولذلك قالوا اذا ثبت وجوب الدية باقرار القاتل فانه يختص به ولا يتحمله العاقلة البتة والله اعلم
يقرر ما قلنا ان القصاص الذي هو موجبه حالة العمد يكون على القاتل فكذا الدية اذ كل واحد منهما
يجب باتلاف النفس المعصومة والاتلاف وجد من القاتل والله اعلم فان قيل ما معنى تحمل العاقلة الدية
دون القصاص قيل ان القصاص شرع لحكمة الحياة على ما نص الله تعالى عليه بقوله ولكم في القصاص
حياة وكذلك العقل يقتضي شرع القصاص حتى ينزجر الناس به خوفا على انفسهم الهلاك فلا يقدمون
على القتل فيسلم لهم الحياة التي هي الذ الاشياء اذ بها تحصل اللذات كلها وكذلك شرعت القصاص
ليس بمقابلة القتيل اذ القتيل لا ينتفع بنفس القصاص وانما نفعه في شرعه بان ينتهي القاصد اياه
عن قتله اشفاقا على نفسه من القصاص فيكون زاجرا له فيكون النفع فيه هو معنى الزجر والردع
وهذا المعنى لا يختص به القتيل فلم يكن القتيل باحق من غيره فلا يجعل حقا له ولذلك فان استيفاء
القصاص فيه معنى الحياة ايضا فاذا قيل العمد يتولد منه المضاغنة والعداوة والتي لديها اشتغال
الدماء على حق تحصين الدماء لان القبائل في حق الدم التناصر كل قبيلة عن اهلها الشخص [illegible]
وان ذلك امر طبيعي لما في ذلك التعصب كل واحد من اهل القبائل محاماة معقولا لان المنعة يمنع قصد
كل قاصد والمنفرد [illegible] كل صاحب [illegible] التعرض من اهل قبيلة على اهل قبيلة اخرى على طريق العمد
والقصد لا بد من طلب الدم [illegible] منهم [illegible] للقبيلة عن قصد مثله وذلك بان تكافؤهم
اما القاتل واحد من اهل تلك القبيلة فيصير كل خائفا على نفسه لدفع ذلك عن نفسه فيقع التنازع
بينهم ويهيج الفتنة وعند استيفاء القصاص تسكن الفتنة لوجود التكافؤ والتساوي بينهم
فيبقى الحياة لكل واحد من القبيلتين لسكون الفتنة فبقاء الحياة في معنى ابتداء الحياة قال الله تعالى
ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا واذا ثبت هذا فنقول بان هذا النوع من الحياة لا يحصل
بقتل القاتل اذ شرع القصاص في حق القاتل فلا بد من وجوب القصاص عليه ووجوب القصاص
عليه وحده يتحقق حكمة الحياة فلا معنى لشرع القتل في حق العاقلة مع شرع القصاص في حق القاتل
فيكون فيه تفويت الحياة حقيقة بدون ان يكون فيه وسيلة الى تحقيق حياة اصلا بخلاف شرع
القصاص في حق القاتل فاما وجوب المال ليس لتحقيق الحياة معنى فان الناس قلما يمتنعون عن
قتل الاعداء خوفا عن وجوب هذا القدر من المال بل في طبيعة الانسان بذل جميع ماله لاستيفاء ضده
بقتل عدوه اذ لا لذة للمرء مع الاعداء في الدنيا وكذلك بذل الدية في قتل العمد مما لا يسكن به الفتنة
لان العشائر على ما عليه الجبلة السليمة والطبيعة المستقيمة مما لا يرضون بالمال عوضا عن دم قريبهم لما
في ذلك نسبتهم الى الخساسة والدناءة حيث قنعوا بالمال وتركوا طلب الثار [illegible] في ذلك [illegible]
الفناء عليهم يقصد كل قاصد اياهم [illegible] بالمال فانما يميل البعض الى المصالحة بالمال في
بعض الاحوال لمانع لهم عن درك الثار او لشدة حاجة لهم الى المال واحكام الشرع لا يبنى على العادات
بعض الناس وعلى النوادر من الاحوال وكذلك قلنا ان المال لا يصلح مزاحما للقصاص في قتل العمد وانما
يصار اليه عند التراضي وعند العجز عن استيفاء القصاص لان الظاهر هو سكون الفتنة عند التراضي

فاما اخذ المال من القاتل كرها فليس بمشروع لان الظاهر ان الفتنة لا تسكن بدفع المال ولهذا لو دفع
القاتل المال لا يبطل حق استيفاء القصاص ولهذا اذا جاء القاتل فدفع المال لما كان يخاف على نفس القتيل
منهم نجاة على سبيل الحمية فيتلف نفسه فما الذي [illegible] لاولياء القاتل [illegible] التي هي [illegible]
ليومئذ على ترك ما له على ورثته واما يجب المال في قتل الخطاء لا [illegible] الاحياء فان الظاهر [illegible] لا يهيج الفتنة
ولا يتولد من القتل الخطاء المضاغنة والعداوة بين الاولياء لما يعلم كل احد من فيه الخطاء ولكن
المال لم يجب بمعنى الاحياء لم يختص وجوبه على من يجب عليه القصاص واما يجب المال للقتيل ولمن يتصل
به لحياة فاوجب على القاتل لما وجب على العاقلة ان يتحمل عنه بطريق التشريك لان في ذلك نوع احياء
القاتل فيكون لهم معونة وحماية ويحصل لهم الشرف والعز اذ ذاك بكثرة الاعوان وانه يكثر سوادهم
[illegible] فيه من الشرف والنباهة بالقيام بالاحسان والبر بالاولياء واظهار الجود والسخاء واكتساب الحمد
والثناء فلذلك فرقنا بينهما ان كان يقع بالمال الحياة بسكون الفتنة عند التراضي وكذا في قتل الخطاء
لما [illegible] يسبق الى اوهام بعض الاولياء [illegible] انه لما تكلم على اهله بالخطاء الا [illegible] بطريق
الحقيقة فيما صح من الشرع العداوة التي تولد الفتنة فجعل الله تعالى من فضله المال للاولياء [illegible]
ما يطيب به انفسهم ويسكن الغيظ الذي يخاف من حدوث الشر بينهم لكي لا يسكن الفتنة [illegible]
المال اليهم من جهة القاتل وحده يسكن بالوصول من العاقلة وحدهم ايضا فيحصل الشركة في الاداء
وهذا اولى لما فيه من حصول الشركة في الاداء وهذا اولى لما فيه من حصول المقصود من غير اجحاف بالبعض فيما
لما يحصل له من النفع ببقاء القاتل حيا فلذلك ثبت التحمل على الشركة والله اعلم ثم الاصل ان الافعال
انما تمنعها عند القيام [illegible] لمعنى الاتلاف ترجع الى اربابها خاصة فاختصوا بما وجب بدلا عن حق
عن العاقلة [illegible] الا انه [illegible] بعض [illegible] العشائر والتصدي عما يقوم العناصر مع الذنب بكل [illegible]
شخص واحد فعلى [illegible] المجعولة في عاقلة الا [illegible] عند الغوث يكون لهم وعليهم على الاولياء
والتساعد [illegible] ان توجب الدية [illegible] على طريق الاستئناف [illegible] منهم اذ الخلق
والامر كان لو يجب بالتسبب الذي قلنا من حصول النفع لهم بابقاء نفس القاتل وبما في ذلك من دفع [illegible]
العشائر [illegible] النفس [illegible] في القيام بالاحسان [illegible] فان قيل لماذا لا تعدد القصاص والكفارة
بتعدد القاتلين ولا يتحد باتحاد المقتول والدية لا تتعدد بتعدد القاتلين باتحاد المحل قيل اما الكفارة فلما ذكرنا
انها لا تجب باتلاف المقتول وانما تجب بالجناية على الدين وكل واحد منهم جنى على دينه بتضييع ما يجب
عليه حفظه حق الدين فلا بد من تعدد الجزاء او الزاجر والشكر بتعدد النعمة فاما الدية انما تجب باعتبار
المحل جبرا للفائت والفائت متحد فيتحد الجابر وعلى هذا قلنا في المحرمين يقتلون صيدا انه يجب على كل
واحد منهم الجزاء لان كل واحد منهم جنى على احرامه بنفسه لا اتصال له باحرام صاحبه والجزاء وجب بالجناية
على الاحرام فيتعدد بتعدد الجناية على الاحرام والله اعلم واما القصاص فانما يتعدد لانه وجب لتحقيق
الحياة من حيث الشرع ولان القتل في الغالب بطريق التعاون والاجتماع فان القتل فعل لا يوجد
بالواحد [illegible] لو وجب [illegible] على الواحد [illegible] شرع القصاص بطريق التعدد لبطل معنى الاحياء في
اكثر احوال الحاجة الى [illegible] بطل اصلا لان كل من قصد قتل عدوه ليستعين بغيره حتى يحصل له
[illegible] ويامن فيه تلف نفسه بسقوط القصاص عند الاجتماع وهذا فاسد ولهذا من حيث الاستيفاء
فلان الفتنة لم تسكن الا بقتل البعض مع مشاهدة بعض القتلة فاما الدية انما تجب حالة الخطاء
ثم لا [illegible] المضغنة وتسكين الفتنة لا تعدد منهما من حيث الغالب لكون الخطاء عذرا [illegible] العقلاء
وفي العمد عند التراضي لكون ذلك يحصل بقدر الدية فما دونها ايضا فلا معنى للتعدد والله اعلم
ولان القصاص انما يجب بمقابلة تفويت الحياة وذلك مما لا يتجزى فلا يتجزى المحل فيجب على كل
واحد منهم بطريق الكمال واما الدية يجب بمقابلة الجسم الفائت وهو متجزى الا ترى انه يجب الدية
باتلاف العينين واليدين وعلى الانفراد ولكن متى تلفت النفس بجميع اجزائها لا يجب الا دية واحدة
تدل انها لم تكن بمقابلة تفويت الحياة والجسم واحد فلهذا وقع الفرق بينهما ولان الدية تجب على
الجاني وهو العاقلة تخفيفا عند وجود العذر من القاتل فلو تعدد وجوب الدية يؤدي الى الاجحاف
بالعاقلة بان كانوا عاقلة القتلة كلهم ويؤدي الى ان لا يمكن شرع الدية على العاقلة لان احدا كل
من القتلة بالدية تغليظ عليه فلما جاز التغليظ على الجاني امتنع القول بالتحمل عنه بخلاف القصاص فانه
لا يجب الا على الجاني والجاني يستحق التغليظ والله اعلم قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله لكن حكم السلف

على ما قتله وورثته في الأصل ينظر إذ لو كانت الدية حصلت بعد الا للمقتول للمقتول فيقضي منه متروكه عند [illegible]
لو كانت للمقتول وصايا أو عليه دين تنفذ منها فدخلت تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والأقربون وإنما يكون الدية لهم لكونها من جملة تركته فهم الذين ينتفعون بتركته فهم الذين ينتفعون
ببركته بعد وفاته وأهل المرء من ينتفع به وبما له حكما في حال الحياة ويوصف أهل الرجل من كان في عياله
بانتفاعهم بما كان اسم الأهل غير ممتنع استعماله على الزوجة على كل حال يتجه دخول الزوجة في
استحقاق الدية لم يدخل غيرها من الورثة بطريق الاستبدال على طريق الأولى لقوة القرابة فيحتمل [illegible]
ويحتمل أن توريث المرأة من الزوج المقتول حديث مرفوع وهو ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم ورث امرأة
أشيم من دية زوجها أشيم وإن كانت الدية لأهل العصبة من قبل وقوله تعالى إلا أن يصدقوا أي إلا
أن يتصدقوا ويعفوا [illegible] من الدية لأمر [illegible] لأنه لا حق في المحررة لأحد من العباد حتى يحتمل التصدق
منه والعفو فأما الدية فحق الأولياء فيكون لهم أن يعفوا عن القاتل ويتصدقوا عليه وهو كقوله تعالى
في القصاص فمن تصدق به فهو كفارة له وقوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن الآية عن ابن
عباس رضي الله عنهما هو الرجل يؤمن في دار الحرب وقومه كفار فيقتله مؤمن فلا دية عليه ولكن عتق
رقبة وعنه أيضا هو الرجل الذي كان يسلم ثم يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع إلى قومه فيقيم فيهم
فيظهر عليهم الجيش من المسلمين فيصاب فيمن يصاب فأنزل الله تعالى الآية ثم في الآية دلالة أن الإيمان
هو التصديق دون سائر الشرائع لأنه جمع بين المؤمن يحتمل أن يكون متمسكا بالشرائع وبين الذي
لا يحتمل منه سوى نفس الإيمان وهو المؤمن الذي في دار الحرب مما في العقل دلالة عليه ولا يعلم بالعقل
سوى التوحيد والصفات أما إنه لا يعلم الشرائع وإنما تعلم الشرائع بالسمع فلم يبلغه وقوله تعالى
وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق قيل هو المعاهد وهو الذمي والمستأمن وكذلك عن ابن مسعود
رضي الله عنه أنه قال في دية أهل الكتاب مثل دية المسلم وهو حجة أصحابنا على الشافعي رضي الله عنهم
حيث قال بالتفاوت بين الديات والله تعالى أطلق القول بالدية في جميع أنواع القتل من غير فصل
وقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ظاهر وعليه إجماع السلف أنه لا يجوز إلا متتابعا
وقوله تعالى توبة من الله قيل تيسيرا من الله وقد [illegible] الرجل على فعله بفعله خطأ لكن حرضنا على
حقيقة التوبة تفسيرها على ما ذكر من الوجوه وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها والمعتزلة يتعلقون بهذه الآية في الخلود في صاحب الكبيرة فإنه جعل النار بطريق الخلود
جزاء قتل العمد وهو كبيرة لكنا نقول إنما ذكر في بعض القصة أنه نزل في رجل قتل أخاه عمدا فلما أنه قتل
به ارتد عن الإسلام ولحق بدار الحرب فنزل الوعيد فيه فكان منتهاها من حيث اللفظ وأريد الخاص
وهو القاتل المرتد إنه يقتل المؤمن لقوله ولئن كان مطلقا فإنما هو على التأويل فإنه يحتمل قوله
متعمدا أي متعمدا مؤمنا متعمدا لإيمانه ومن قتل مؤمنا لكونه مؤمنا يكفر فكان الخلود جزاء الكفر لا
الكبيرة ثم نقول موجب ظاهر الآية أن جزاء قاتل العمد هو النار لو هذا عدل منه سبحانه وله الفضل
عليه بالعفو والتجاوز وإن لم يكن لحسنة تقابل فإذا كانت لحسنات تقابل يبدل الله سيئاته حسنات
بفضله كما قال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والله الموفق وقوله تعالى وغضب الله عليه
قيل غضب الله هو الانتقام وقيل إرادة العقوبة وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله
فتبينوا اختلف في سبب نزول هذه الآية قيل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
رجل لا إسلام فلما رأى الخيل خاف أن يكونوا من العدو فخرج سرية رسول الله صلى الله عليه وسلم
فألجأ غنمه إلى الجبل ثم قام دونها فسمع التكبير فهبط إليهم وهو يقول لا إله إلا الله فأتاه رجل
من السرية فقتله واستاق غنمه وما معه ثم رجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه
القصة فقال عليه السلام اقتلتموه إرادة ما معه وهو يقول لا إله إلا الله فقالوا إنه قال
ذلك متعوذا فقال هلا شققتم عن قلبه فنزل قوله يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله
الآية وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية فلقيهم رجل من أهل
الحرب فسلم وحياهم بتحية المسلمين فحمل عليه رجل من السرية فقتله فلامه أصحابه وقالوا قتلته [illegible]
بتحية الإسلام فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبروه بالذي صنع فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم أقتلته بعدما قال إني مسلم قال إنما قاله متعوذا فقال هلا شققت عن قلبه
لتعلم ذلك فنزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله الآية قال الشيخ رحمه الله ولا دليل

فيمن نزلت الآية لكن معلوم أن فيها الأمر بالتثبت عند الشبهة والنهي عن الإقدام عندها في الواجب
على الواجب على كل أحد عند اعتراض الشبهة في كل فعل وكل خبر ولهذا كرر وأعاد تأكيدا بقوله إن الله
عليكم فتبينوا وهو موافق لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن وقاف وقال وقاف يقف
عند الشبهة وإذا تبين الأحكام مضى بأفضلها وقوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا
وهذه الآية حجة على المعتزلة في صاحب الكبيرة أنه مؤمن وهم يقولون ليس بمؤمن وهو قول الذي يسلم فصاروا
مخالفين للآية وقوله تعالى تبتغون عرض الحياة الدنيا قيل الغنيمة وقوله تعالى فعند الله مغانم كثيرة
قيل ثواب كثير عظيم وجزاء كثير في الآخرة ويحتمل أي يعطيكم مغانم في غير هذا الحرب لقوله وعدكم الله
مغانم كثيرة وقوله تعالى كذلك كنتم من قبل تخفون إيمانكم من المشركين فمن الله عليكم بإظهار الإسلام وقيل
كذلك كنتم من قبل كفارا ضلالا فمن عليكم بالإسلام وهداكم له وقيل كذلك كنتم من قبل تأمنون في
قومكم من المؤمنين ولا [illegible] فمن الله عليكم فتبينوا أن تقتلوا مؤمنا وقوله تعالى إن الله كان
بما تعملون خبيرا ظاهر وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في
سبيل الله بأموالهم وأنفسهم قال الحسن رضي الله عنه كان نزول هذه الآية في الوقت الذي كان
الجهاد تطوعا لأنه لو كان الجهاد فرضا لكان لا معنى لقوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي
الضرر والمجاهدون لأن من ترك الفرض يخلع في إتيانه لا يقال إنه لا يستوي والذي يأتي بالفرض ويحصله
ولهذا لا يفضل المحصل على المفوت بل يلحق الوعيد بالتارك ويرغب الآتي بالواجب بالأجر العظيم قال الشيخ
رحمه الله نفي التساوي بين تارك الجهاد والمحصل وتفضيل المجاهد على القاعد لا يدل على أن الجهاد ما كان فرضا
في ذلك الوقت لأنه تعالى قال أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون نفى المساواة بين المؤمن
والفاسق مع أنه لا مشابهة بينهما فالإيمان واجب فرض والكفر حرام وقال أم حسب الذين اجترحوا
السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والعلم في كثير من الأشياء فرض والجهل حرام وقد نفى المساواة
بينهما فدل أن نفي الاستواء بين الشيئين لا يدل على نفي الفرضية على أحدهما على أن نفي الاستواء إنما
بين المتطوع وتاركه لما أنه أتى بالخير [illegible] فلم يستويا في الفضيلة لوجود الخير من أحدهما دون
الآخر فلأن يجوز نفي الاستواء بين محصل الفرض وتاركه أولى لأن أداء الفرض في كونه خيرا فوق النفل
وتارك الفرض في كونه تاركا للخير فوق تارك النفل لأن ترك الفرض حرام عليه وترك النفل لا فكان القول
بنفي الاستواء بينهما أولى ويقولونه إنما الحق الإثم بتاركه بقوله لأنه فرض كفاية عندنا لا فرض عين وتارك
فرض العين يأثم دون تارك فرض الكفاية وقوله تعالى غير أولي الضرر قال أبو بكر الكيساني الضرر مصدر
الضرير والمضرور وهو الأعمى وقال غيره أولو الضرر هم أولو الأعذار الذين منعهم الضرر بسبب الخروج إلى الجهاد
وقد أجمل أهل الضرر ههنا وفسر في آية أخرى [illegible] فرض الجهاد وهي قوله تعالى ليس على الأعمى حرج
ولا على الأعرج حرج الآية ولأن الأمة أجمعت على أن الجهاد موضوع عمن له عذر يلحقه الضرر بالخروج ثم قوله
غير أولي الضرر يقرأ بالرفع والنصب فمن قرأه بالرفع يكون صفة كقولك له علي
على درهم غير دانق أي علي درهم مغاير للدانق فيلزمه درهم كامل فكان معنى الآية القاعدون المغايرون
لأهل الأعذار أي غير أهل الأعذار القادرين على الخروج ومن قرأه بالنصب يكون على طريق الاستثناء كقولهم
له علي درهم غير دانق فيلزمه خمسة دوانق فيكون ظاهر الآية تناول جميع القاعدين ثم بقوله غير أولي الضرر
أخرج أصحاب الأعذار من الجملة وإن كان ذلك في الحقيقة بيانا أنه [illegible] والله أعلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما
أنه قال لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين ونفى المساواة بينهما بقوله لا يستوي القاعدون
من المؤمنين أتاه عبد الله بن أم مكتوم الأعمى فقال يا رسول الله ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على
القاعدين وحالنا ما ترى ونحن نشتهي الجهاد فنزل غير أولي الضرر وقوله تعالى وفضل الله المجاهدين
على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه
ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما قال بعضهم أراد بصدر الآية تفضيل المجاهدين على القاعدين
الذين قعدوا لعذر وأراد بقوله وفضل المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما تفضيل المجاهدين على القاعدين
الذين قعدوا لا لعذر والدليل عليه أنه ذكر في صدر الآية درجة وفي الآخر درجات فجعل فضل المجاهدين على القاعد
المعذور بدرجة وأشركه في الآخر بقوله وكلا وعد الله الحسنى وتارك الجهاد بغير عذر لا يشارك
المجاهد في ثواب الجهاد أصلا وجعل فضل المجاهد على القاعد بدرجات قال الشيخ رحمه الله المراد والله أعلم

هو تفضيل المجاهد على القاعد القادر على الجهاد دون المعذور في صدر الآية وآخرها لان المعذور يستوي
في الاجر مع الذي خرج الى الجهاد اذا كان يتمنى انه لو كان قادرا لخرج وعزم على الخروج ان قدر قال الله تعالى ومن
يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله يقرره ما قلنا انه استثنى
اولي الضرر من قوله لا يستوي القاعدون فظاهر الآية نفي الاستواء بين القاعدين والمجاهدين ثم استثنى
المعذورين من القاعدين والاستثناء من النفي اثبات فيكون في الآية اثبات الاستواء
بين المجاهد والقاعد المعذور ويبقى قولنا انه ذكر درجة في صدر الآية والدرجات في آخرها وكلا اللفظين
في المعذور سواء قال الله تعالى وللرجال عليهن درجة ولا يراد بها شيء لتحديد الاشياء وقوله وكلا وعد الله
الحسنى فيه وعد الجنة للمؤمنين بسبب الايمان لا بالجهاد لان الدخول في الجنة بالايمان ثم الدرجات
بالاعمال الا انه كررها لتفضيل التأكيد والترغيب في امر الجهاد والله اعلم ثم في الآية دلالة ان الجهاد فرض
كفاية حيث يسقط عن البعض بقيام البعض اذ كان الخطاب ثم الكل بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم
فضل المجاهد على القاعد القادر على الخروج وما الحق الاثم بهم ولو كان فرض عين لاثم القادر بالترك
ولم يأثم المعذور بل لا يقال بان الله تعالى قال في الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض
بما رحبت الآية فهذا لا يكون في فرض الكفاية لانا نقول بان ذلك في حق اهل المدينة فقد صار الجهاد
فرض عين في حقهم في زمان خاص كما اخبر الله تعالى بقوله ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب
ان يتخلفوا عن رسول الله الآية والله اعلم وقوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزلت الآية في قوم من المنافقين خرجوا مع المسلمين الى بدر فلما التقى
المسلمون والمشركون وابصر المشركون قلة المسلمين ذهبوا مع المشركين على المؤمنين فقالوا غر هؤلاء دينهم
فاظهروا النفاق فقتلوا فضربتهم الملائكة وجوههم وادبارهم كما اخبر الله تعالى بقوله ولو ترى
اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم فلما قتلوا وتوفوا قالت لهم الملائكة فيم
كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض فذلك قوله ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم
كنتم وقيل انها نزلت في نفر اسلموا بمكة مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم انهم قاموا عن الهجرة وخرجوا
مع المشركين للقتال فلما راوا قلة المسلمين شكوا في النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا غر هؤلاء دينهم
فقتلوا فقالت لهم الملائكة فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين وقيل نزلت في قوم اسلموا بمكة و
لم يهاجروا وكانت الهجرة يومئذ مفترضة فكفروا بترك الهجرة عن اعتقاد قال الله تعالى والذين آمنوا
ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قال الشيخ رحمه الله لا ندري فيمن نزلت وليس بنا
الى معرفة القصة حاجة وانما يحتاج الى معرفة ان ما اصابهم بأي سبب اصابهم لنمتنع عن مثل
ذلك تحرزا عن المجازاة بذلك فاما علم حقيقته فذلك الى الله تعالى وقوله تعالى فيم كنتم يتوجه الى وجهين
احدهما مع من كنتم مع محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه او مع اعدائهم والثاني فيم كنتم اي في دين
من كنتم في دين محمد عليه السلام او في دين اعدائه ثم سؤال الملائكة اياهم بقولهم فيم كنتم في دين
محمد عليه السلام او في دين اعدائه ظاهر انه بعد الموت قبل البعث لانه اخبر عنهم بصيغة الماضي
قالوا فيم كنتم ويحتمل ان يكون قالوا يعني يقولون اي يقولون لهم في الآخرة فيم كنتم فيكون
السؤال بعد البعث يوم القيامة ثم ظاهر هذه الآية دلالة احياء الموتى والسؤال اياهم عقيب الموت في
الدنيا اذ الحكاية وقعت لهم السؤال الا يكون بعد الحياة وقوله تعالى كنا مستضعفين في الارض
جواب لسؤال مضمر ايضا كانهم قالوا ما الذي منعكم عن الخروج والهجرة الى محمد صلى الله عليه وسلم
قالوا عند ذلك كنا مستضعفين في الارض ادخلنا المشركون بين ايديهم [illegible] الاسلام قالوا الم تكن
ارض الله واسعة فتهاجروا فيها عن ابن عباس رضي الله عنهما قالت لهم الملائكة حين قبضت
ارواحهم الم تكن ارض الله واسعة فيها يعني المدينة واسعة آمنة لكم من العدو فتخرجوا اليها فكنتم
تقدرون على الخروج لحملكم الى جميع البلاد فلم يمنعكم عن ذلك ويحتمل ان ارض المدينة واسعة
فتهاجروا فيها اي آمنة تتقلبوا وتعيشوا فيها بين اظهرهم فهذا والله اعلم كانهم اعتذروا
في التخلف عن ذلك لما كانوا يتقلبون ويتعيشون بين اظهر الكفرة وذلك اسهل لهم في المعاش لطول
مقامهم ونشوئهم فيما بينهم فاخبروا ان ارض الله واسعة صالحة للتعيش والتقلب فيها مثل مساكنكم
ومولدكم تقطعوا املهم عذرهم ويحتمل وجها آخر وهو انهم يمنعونكم عن الاسلام ظاهرا وحالوا
بينكم وبين اظهار الاسلام [illegible] تهتدون على بيان الاسلام سرا وقوله تعالى اولئك مأواهم جهنم وساءت

مصيرا اخبر انهم لا عذر لهم في ذلك وقوله تعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا استثنى اهل العذر منهم ممن مات منهم بمكة
ولم يهاجر فقال الا المستضعفين يعني المقهورين بمكة من الرجال والزمنى ومن بهم مرض والنساء
والولدان لا يستطيعون على الخروج بانفسهم ولا يقدرون على حيلة اي لا يجدون ما يتقلبون
به من مكة وقوله تعالى فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم اي فاولئك هم الذين يعفو الله عنهم وعسى
من الله واجب وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كنت انا ممن استثنى الله تعالى منهم يومئذ
اذ كنت غلاما صغيرا يومئذ والله اعلم وقوله تعالى ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا
وسعة قيل المراغم المذهب والمجال وسعة اي سعة في الرزق كذا يجد ذلك في غير الارض التي كان بها
وقيل المراغم المتزحزح اي يجد متزحزحا ومراحا عما يكره وعن ابن عباس المراغم التحول من ارض والسعة في الرزق
وقيل من الضلالة الى الهدى ومن العيلة الى الغنى وقيل المراغم المهرب وقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله قيل لما نزلت هذه الآية سمعها رجل وهو شيخ كبير وقيل انه مريض مدنف فقال لبنيه ما انا
ممن استثنى الله تعالى واني لاجد حيلة والله لا ابيت الليلة بمكة فخرجوا يحملونه حتى اتوا به الى التنعيم فادركه
الموت فصفق على شماله ثم قال اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك
ومات فنزل فيه قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت وقيل انه لما
سمع الرجل ان الملائكة ضربت وجوه اولئك وادبارهم وعد الموت فقال اخرجوني واحملوني
بنيه [illegible] الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى عقبة توفي بها فانزل الله تعالى هذه الآية والله اعلم
بذلك وقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الآية استدل قوم
وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على ان القصر رخصة في السفر والاكمال عزيمة وهو
افضل من القصر لانه ذكر في حكمه لا جناح وهي تستعمل في موضع التخفيف والرخصة لا في موضع
الايجاب والعزيمة الا ترى انه ذكر بالصوم لما قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهذا الكلام
يستعمل في موضع الرخصة دون العزيمة كالافطار رخصة والصوم عزيمة كذلك هذا
الا ان علماءنا رضي الله عنهم قالوا بان القصر عزيمة فلا يجوز الاكمال ويكون في الآية من وجهين احدهما
ان في ظاهر الآية اباحة القصر من الصلاة في السفر اذا خاف فتنة الكفار واما البيان فيها بيان كيفية
القصر فيحتمل ان يكون المراد هو القصر من الركعات على ما قلتم والمراد من ظاهر الآية هنا ويحتمل القصر
من الركوع والسجود والقيام والاكتفاء بالايماء والقعود بسبب الخوف كما قال في آية اخرى فان خفتم
فرجالا او ركبانا خص للخائف الصلاة بالايماء واباح القصر من الركوع والسجود والقيام وهذا
النوع من القصر رخصة والعزيمة هو اداء الصلاة المعروفة على تمام اركانها ويحتمل ايضا القصر
بسبب الخوف عن امر القبلة اي تمام الصلاة ويرخص الحيز لقبلة عند الخوف واذ كانت العزيمة
هو الاداء الى القبلة ويحتمل القصر قصر الاقتداء كما في قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة
ومعلوم ان المراد به في حق قصر الاقتداء فكانه قال لا جناح عليكم بالاقتداء به وان تقصروا في الاقتداء
عن تمام حقه من الجماعة لان العزيمة هو الاقتداء به في البعض والانفراد في البعض رخصة ولهذا
كان الافضل هو احراز الاقتداء في جميع الصلاة بان يجعل القوم طائفتين ويصلي بكل طائفة
الامام [illegible] احراز الفضيلة الجماعة ثم جاز القصر لاجل الخوف واذا احتمل هذه الوجوه فلا يجوز الحمل
على قصر الصلاة من الركعات مع الاحتمال الا بدليل على ان الدليل قد قام ان المراد احد الوجوه التي ذكرنا
دون القصر من الركعات فانه قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم كما قال
في صلاة الخوف ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة وكما
قال في قصر الركوع والسجود فان خفتم فرجالا او ركبانا وصلاة السفر جائزة ليس لها خوف ولكن المشقة
السفر دل ان الآية غير متوجهة الى صلاة السفر فعند ما قلنا انه التبس على عمر رضي الله عنه بظاهر الآية
ان القصر يجب ان يكون رخصة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يرى القصر دون الاكمال حتى سأل النبي
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته يعني حكم الله تعالى
فان لم يفرض عليكم في السفر غير ركعتين والتصدق هو الاسقاط من الله تعالى وكذلك جميع المذكور من العفو
عن الله تعالى فالمراد منه الاسقاط عن الله تعالى وكذلك روي عن عمر رضي الله عنه انه قال تعدد صلاة
السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم فعلم ان صلاة السفر غير مراد بهذه الآية

وانما عرفت بابتداء شرع من حيث السنة والذي يقرر ما قلنا الاخبار الواردة في كتاب يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصلاة في الاصل ركعتين زيدت في الحضر واقرت في السفر وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان حتى يؤب الى اهله او يموت وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن الصلاة في السفر فقال ركعتان ركعتان من خالف السنة كفر اي من خالف السنة اعتقادا لا فعلا والوجه الثاني انه تعالى ان كان المراد بالاية القصر من حيث الركعات فهي غير لازمة بل هي حجة عليكم لان قوله ليس عليكم جناح ظاهر في نفي الجناح عن قصر الصلاة في السفر فان كلمة لا جناح دخلت على القصر ولكن يحتمل الاضمار من وجوه ويكون كلمة لا جناح داخلة على المضمر من وجوه احدها يحتمل معناه فليس عليكم جناح اي ضيق في رفع الجناح عن السفر فان كان السفر بسبب اختيار ترك الصلاة في الحضر فيكون موضع اشكال لخفاء الاشكال بهذه الاية والثاني يحتمل فليس عليكم في القصر من الجناح مثل ما على المقيم في القصر وترك الاتمام فيكون المراد نفي الاستواء بينهما في رفع الجناح عن القصر وترك الاتمام فان القصر في حق المقيم حرام فالاتمام واجب والقصر في حق المسافر واجب فالاتمام حرام ما ويجوز القول بنفي الاستواء في مثل هذا كما تقدم ذكره في قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون والثالث يحتمل فليس عليكم جناح في ترك استحقاق ما قصرتم من الركعتين بعد تمام السفر وحدوث الاقامة ولا يجب عليكم اعادة ما تركتم من الركعتين على خلاف الصوم فان من افطر في السفر ثم حدثت الاقامة يجب اعادة ما ترك من الصوم في السفر والرابع يحتمل فليس عليكم جناح في قضاء ما تركتم من الركعتين وقصرتم بعد الخروج الى السفر وان لم يتموا السفر بنية الاقامة او العود الى مواطنكم على خلاف سائر الاعذار فانه اذا لم يتم يلزم اعادة المتروك كالمرأة اذا رأت الحيض فتركت بعض الصلوات ثم طهرت قبل ثلثة ايام يلزمها اعادة ما تركت من الصلوات وكذلك من اغمي عليه اقل من يوم وليلة فانه يلزمه قضاء المتروك فيبنى بهذه الاية على نفي الاعادة واذا احتمل ما ذكرنا انصرف كلمة الجناح الى المضمر فنفى قوله تقصروا من الصلاة وان كان هذا اللفظ على صيغة الخبر فيجوز ان يراد به الامر فيكون معناه فاقصروا من الصلاة ان خفتم اذ قد يكون خبرا من حيث الصيغة والمخرج ويكون امرا في الحقيقة كقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الاية والايات في ذلك كثيرة وكقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما والطواف واجب فليس بجناح ولا رخصة وان دخلت كلمة لا جناح لانها دخلت على المضمر اي فلا جناح عليه في كون الاصنام على الصفا والمروة ان يطوف بهما اي فليطوف بهما وهو خبر صيغة ومعناه الامر وانما حملنا على ما قلنا الدلائل احدها تواتر الائمة خلفا عن سلف على قصر الصلاة في السفر وعبادات الامر بحجة فلا يحتمل ان يكون فضيلة تضيع عن جميع الامة والثاني الظاهر من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الاسفار انه لم يتم الصلاة في شيء من الاحوال في سفره بل كل ما يروى عنه انه كان يصلي ركعتين ولا يحتمل ان يكون فضيلة تضيع عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع عمره بل كان لا يختار من الاعمال الا الافضل ولا يترك الاتم الا مرة او مرتين ترخيصا لامته اما لا يحتمل ان يترك الافضل ابدا ولا يقال انه روي عن عائشة عليها السلام صلى اربعا في سفره لانه يحتمل انه انما صلى اربعا لانه عزم ان يقيم بعد الحج فيجب الحمل عليه حتى يكون موافقا لما ذكرنا من مواظبته على القصر يقرر ما قلنا ما روي عن عمران بن الحصين انه قال حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة واقام بمكة ثمان عشرة لا يصلي الا ركعتين والثالث ما ذكرنا من الاحاديث في هذا الباب والله اعلم وقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك • اختلف اهل العلم في كيفية صلاة الخوف قال بعض اهل العلم وبه اخذ الشافعي رضي الله عنه ان الامام يجعل القوم طائفتين يصلي بالطائفة ركعة وتقوم الطائفة الاخرى مصاف العدو فاذا صلى بهم ركعة يقومون ويصلون الركعة الثانية وحدانا ويسلمون ثم ينصرفون ويقومون بازاء العدو ثم يجيء الطائفة التي كانت مصاف العدو فيصلي بهم الامام الركعة الثانية ثم يسلم الامام فيقومون ويقضون الركعة الاولى وحدانا ويقرؤن لانهم مسبوقون في هذه الركعة وانما قالوا ذلك تعلقا بظاهر هذه الاية فان صلاة الخوف عرفت مشروعة بهذه الاية وليس في الاية انصراف الطائفة الاولى وعودها الى الامام فينبغي ان لا يفعل ولان الصلاة في حال الخوف انما شرعت على هذا الوجه ليكون في ذلك احراز الفضيلة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم او خلف الامام الاعظم مع حفظ الناس عن كيد العدو وانفسهم كما قال ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم

ميلة

ميلة واحدة والصلاة على ما قلنا في تحقيق الصيانة من كيد العدو والرجال لدفع شرهم عسى اقرب لان عندكم الطائفة الاولى يقومون مصاف العدو قبل الفراغ من الصلاة ويجيئون يقومون بعد الفراغ من الصلاة ولا شك ان من كان خارجا عن الصلاة وهو اقدر على دفع العدو من الذي هو في حرمة الصلاة فكان ما قلنا اولى واما اصحابنا انما قالوا ما قالوا بالاخبار لا بهذه الاية وليس في الاية بيانها ولا ردها فان في الاية ما يفعل الامام من الصلاة بهم اما ليس فيها بيان كيفية ما يصلي القوم وحدانا وقد ثبت ذلك بالاخبار من ذلك ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجاء اولئك فصلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم ثم سلم النبي عليه السلام ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة وعن عبد الله رضي الله عنه انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صف مستقبل العدو فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصف الذين يلونه ركعة ثم قاموا فذهبوا وقاموا مقام اولئك واستقبل هؤلاء العدو وجاء اولئك فقاموا مقام هؤلاء فصلى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم فقاموا يصلون لانفسهم ركعة ثم سلم فقاموا يصلون لانفسهم ركعة ثم سلم فقاموا يصلون لانفسهم ركعة ثم سلموا فذهبوا فقاموا مقام اولئك مستقبلين العدو وجاء اولئك الى مقامهم فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وزيد بن ثابت وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو ذلك وقوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم • قيل اراد به الطائفة التي بازاء العدو يأخذون السلاح ليكونوا اهبة الحرب في القتال وقيل هم الطائفة الذين يصلون يأخذون السلاح حتى اذا استقبلهم العدو يقدرون على ذلك وقوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم • اي ليكونوا مصاف العدو ويحرسونهم من العدو وقوله تعالى ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم • يحتمل حذرهم اي ما يستر ويحرز من العدو من الدرع ونحوه والاسلحة ما تقاتل به من الالات الصالحة للحرب ويحتمل ما يتحصن به من الحصن من نحو الجبال ونحوه وفي هذه الاية الامر بتعليم ادب الحرب في القتال واخذ الاهبة والاعداد للعدو والمحاربة من حيث كسب الات الحرب ومباشرة الاسباب من غير ان يكلوا الامر في ذلك الى ذلك وان يعتمدوا عليها بل يكلوا الامر الى ما وعد لهم من النصر بقوله تعالى وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم وقوله تعالى ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة • وهذا يعلم بالطبع ان كل احد يطلب الفرصة على عدوه والغفلة ليظفر به معروف ذاك في طبائع الخلق والاسلحة ما ذكرنا والامتعة يحتمل ما يستر به من العدو والحر ومعناه يطلبون الغفلة عن الاسلحة والامتعة ويحتمل الامتعة ان يريد بها من المتاع تغيرها اي يطلبون الغفلة عن حفظها فيغيرون عليها وقوله تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم • رخص لكم وضع السلاح وترك المحاربة اذا بكوا بالمطر او المرض لكن مع اخذ الحذر والحراسة من العدو لان لا يعدو بهم وفي الاية دلالة انه لم يرد بقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم بذلها للقتل حيث رخص لهم وضع الاسلحة وامرهم باخذ الحذر اي يكونوا متأهبين للحرب ولو كان المراد بشرى الانفس بذلها للقتل لكان لا يرفع عنهم القتال في حال لا يخافون على انفسهم الهلاك بسبب المطر والمرض لان في ذلك تحقيق ما امر به لان من وجب عليه الرجم لم يرفع الرجم بالمرض فان كان في الرجم هلاكه فلا رفع عنهم القتال في حال المرض وفي حال التي يخاف الهلاك دل انه لم يرد بشرى النفس هو بذلها للقتل وتسليمها للهلاك ولكن اراد بذلك والله اعلم اظهار دين الله تعالى ونصر اهل دينه الا ترى انه قال فيقتل او يغلب جعل الثواب عند الغلبة على العدو كما جعل القتل اذا كان لا يحصل النصر الا بذلك فيكون ذلك مفروضا دفع العدو الذي فيه اظهار دين الله تعالى ونصرة اهله ولهذا قال اصحابنا لا يحل للرجل ان يخرج مبارزا في صف القتال وحده اذا كان يعلم انه يقتل من غير ان يجرح احدا او ينكي فيهم وقوله تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا • اي اعد لهم من العذاب ما يهانون به نصرتم او غلبتم واعد لكم من الثواب ما تعزون ويعز لكم به نصرتم او غلبتم فالكم تقاتلون وقوله تعالى واذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم • يحتمل وجهين احدهما الامر بذكر الله تعالى بعد الفراغ من الصلاة اي اذا فرغتم من الصلاة فاذكروا الله تعالى على كل حال كنتم فيها من القيام والقعود وعلى الجنب استعانة من الله تعالى وانتصارا على عدوكم اي طلبا

للعون والنصر على عدوكم بسبب ذكر الله تعالى وهو كقوله فاثبتوا واذكروا الله كثيرا امر بالثبات وذكر انه
تعالى كثيرا امر بالثبات وذكر الله تعالى عند اللقاء استعانة منه على عدوهم فهذا مثله والثاني يحتمل الامر
بذكر الله تعالى في الصلاة على اضمار الارادة اي اذا اردتم ان تقضوا الصلاة فاذكروا الله في حال كنتم من حال
القيام والركوع والقعود وهو كقوله واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة اي فاردت ان تقيم لهم الصلاة ثم بعد
ذلك هذا وقوله تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة • هذا والله اعلم مقابل قوله تعالى واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الاية وقد ذكرنا ان القصر يحتمل وجوها يحتمل القصر عن عدد الركعات
ويحتمل القصر عن اركان الصلاة بسبب المرض والخوف والاجتزاء بالايماء قاعدا ويحتمل قصر الاقتداء اي يحتمل
حملنا الاية على بعض ما احتملته لما ذكرنا من الدلائل مع قيام الاحتمال في الباقي بطريق غالب الرأي من غير
الشهادة على الله تعالى انه اراد ذا او امرنا على ما هو السبيل في جميع المجتهدات فعلى ذلك نقول في قوله فاذا
اطمأننتم وصرتم اصحاء واتركوا الصلاة بالايماء ويحتمل فاذا اطمأننتم من الخوف فاتموا الاقتداء
واتركوا الانفراد في حال الاقتداء ويحتمل فاذا اطمأننتم اي اذا دخلتم من السفر واقمتم فصلوا صلاة المقيمين
لكن من حيث الغالب بعض ما صرفنا قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة لما ذكرنا من الدلائل
والله اعلم وقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا • قيل كتابا موقوتا اي مفروضا كذا
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل كتابا موقوتا اي موقتا باوقات معلومة كوقت الحج وكذا
روي عن ابن مسعود وقيل محدودا ونحن نقول بهذا كله نقول انها مفروضة موقتة محدودة لاحتمال
كل قول ولا ترجيح معنا ولا تنافي بين هذه المعاني ثم يحتمل قوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
وجهين احدهما اي هي لم تزل كانت كتابا موقوتا على الامم السالفة الا ان هذه الامة خصت بها والثاني
اي صارت على المؤمنين كتابا موقوتا بعد ان لم تكن فانها كانت مكتوبة على الامم السالفة يحتمل ايضا
غير موقتة فصارت موقتة في حق هذه الامة خاصة وكل محتمل ودلت هذه الاية على فرضية الصلاة وكونها
موقتة على الابهام من غير تعيين وكذا كثير من الايات في القرآن دل على وجوبها وفرضيتها من قوله وما امروا
الا ليعبدوا الله الاية ونحو ذلك ثم بين الله تعالى في ايات اخر بيان عددها واعيانها واوقاتها تفسيرا لهذه
الاية قال الله اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا فهذه ثلاثة
اوقات واوجب فيها ثلاث صلوات روي عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سألت عن قوله تعالى اقم
الصلاة لدلوك الشمس الاية قال الدلوك الشمس اذا زالت الشمس عن بطن السماء الصلاة الظهر الى غسق الليل
قال الى بدو صلاة المغرب وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال الدلوك الشمس دلوكها زوالها وقد روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه قالا دلوكها غروبها فعلى اي التاويلين كان دلوك الشمس
فقد اوجب فيه صلاة وصلاة عند غسق الليل فصلاة الفجر وقال تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا
من الليل فاحد طرفيه يجب فيه صلاة الفجر وقد ذكر ذلك فيما تلونا من الاية واوجب في الطرف الاخر صلاة
اخرى وهي صلاة العصر اذ هي طرف النهار فهذه هي الرابعة وقد روي عن الحسن انه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس مجموعة في هذه الاية اقم الصلاة طرفي النهار الصلاة الفجر والطرف
الاخر الظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء وهو صحيح فان النهار قسمان الغداة والعشي
الموقت الزوال الى بعد العشي ولهذا قلنا ان من حلف لا ياكل العشي فاكل بعدما زال الحنث واي ذلك بدئ
كان فصلاة العصر مذكور فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما جمعت اوقات الصلوات في قوله تعالى فسبحان الله
حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر وروي عن عبادة بن
الصامت رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى
على العباد فمن اتى بهن لم يضيع من حقهن شيئا استخفافا بحقهن فان له عند الله عهدا ان يدخله الجنة
ومن لم يات بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة فدل هذا الحديث على فرضية
الخمس والامة اجمعت على هذا من غير خلاف بينهم وعلى هذا قال عامة الفقهاء ان الوتر سنة لان كتاب
الله تعالى والسنن المتواترة والمشهورة ما اوجب زيادة على خمس صلوات ان لو قلنا بالوجوب باخبار الاحاد يكون
الصلوات ستا وهو خلاف الكتاب والسنة واجماع الامة الا ان ابا حنيفة رضي الله عنه قال قد روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة وهي الوتر وغيره من الاحاديث لكنها في حد الاحاد دون الشهرة
والاستفاضة فلا يجوز الزيادة على الكتاب والسنة المتواترة وليس في كتاب الله تعالى بيان ذلك والحديث
متى ثبت برواية العدل يجب العمل به على وجه لا يخالف الكتاب فقال بالوجوب العمل بغالب الرأي دون القطع

ووجوب الاعتقاد حتى يكون عملا بالحديث احتياطا من غير ان يكون فيه مخالفة الكتاب اذ حكمة الفرضية
وتفسيرها وجوب العمل مع الاعتقاد معه على طريق القطع والاحاطة فيكون القول به عملا بالدليل بقدر
الامكان والله الموفق وقوله تعالى ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون وترجون من الله ما لا يرجون
في الاية بيان ان لا عذر لكم ان تهنوا في ابتغاء القوم اي في الجهاد بسبب تالمكم فانهم اي الكفار يالمون كما
تالمون وترجون انتم في العاقبة من الثواب الجزيل ما لا يرجون هم ثم لا يضعفون في الجهاد والقتال معكم فكيف
تضعفون انتم في ذلك وكل امر لا عاقبة له حميدة فهو عبث وليس لامرهم عاقبة حميدة ولامركم عاقبة
حميدة فانتم اولى بذلك منهم ودلت هذه الاية على تاكد فرضية الجهاد اذ لم ياذن لهم في التخلف عنه لاجل
ما هم فيه من التالم وخوف هلاك النفس ثم بين ما يخفف عليه تحمل المكروه على الطبع وهو اختيار
اتعاب النفس من عواقب ينقطع وينقلب لذات الدنيا فكيف فيما لا انقطاع له من رجاء الثواب بذلك
التالم وقوله تعالى وكان الله عليما حكيما • بتالمكم اي عن علم بالتالم امركم بذلك لا عن جهل وقوله تعالى
انا انزلنا اليك الكتاب بالحق • فالحق يتوجه الى وجوه يحتمل بالحق اي انزلنا الكتاب موافقا لما هو الحق
في عقل كل احد وهو التكليف بالامر والنهي والامتحان للعقلاء دون الاهمال وتركهم سدى بلا امر عليهم
ولا نهي كالانعام فان الاهمال خروج عن الحكمة والتكليف والامتحان من باب الحكمة ويحتمل الحق اي انزلنا
الكتاب بما له عاقبة حميدة عند التحصيل فان ما لا عاقبة له لا يكون حقا بل يكون عبثا باطلا ويحتمل انا
انزلنا اليك الكتاب مبينا لما هو الحق لله تعالى على العباد ولبعضهم على البعض ليعملوا بذلك ويحتمل انه
انا انزلنا اليك الكتاب بيانا لامر هو حق كائن لا محالة وهو البعث والقيامة التي وعدوا له ويحتمل بيانا
لما هو سبب النجاة لهم فيها ولما هو سبب العقاب ويحتمل الحق اي انزلنا الكتاب بما يحمد
عليه فاعله اذ الحق كل ما يحمد عليه والباطل ما يذم عليه ويحتمل الحق اي بالعدل والصدق على الامن
من التغيير والتبديل كما اخبر تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وقوله
لتحكم بين الناس بما اراك الله • اي بما الهمك الله بالنظر في الاصول المنزلة وفي الاية دلالة جواز الاجتهاد
في حقه لان قوله بما اراك الله يدل على انه معنى يدركه بالنظر والتامل لانه لو كان يحكم في كل الحوادث
بالكتاب لكان لا معنى لقوله بما اراك الله ولقال لتحكم بين الناس بالكتاب فدل انه قد يحكم بما يريه الله
تعالى بالتدبر والتامل كما يحكم بظاهر الوحي لكن اجتهاده كالنص يجب الشهادة عليه بالحق والصواب لان
الله تعالى اخبر انه يريه ذلك فلا يحتمل الذي يريه الله تعالى غير الصواب وقوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما •
قال اهل التفسير في سبب نزول هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم هم ان يعذر سارقا يقال له
طعمة ابن ابيرق ويصدقه في قوله فنزلت هذه الاية قال الشيخ رحمه الله فان كان سبب النزول ما قالوا
فذلك لما لم يظهر الخيانة عنده منه لانه ذكر في القصة انه وجدت السرقة في دار غيره فيما يخطر بباله
انه صادق في الانكار فعل ذلك منه على ظاهر الامر لا انه يظهر الحقيقة لكن هو مما لم يتوقف الى ظهور
حقيقته بالوحي وقوله تعالى واستغفر الله • ليس المراد بالاستغفار هو القول باللسان استغفر
الله على ما يعتاده الناس نستغفر الله نستغفر الله ولكن الاستغفار هو طلب المغفرة بالاسباب وهي
الاعمال الصالحة التي مكفرة للذنوب والزلات والكون على الحال التي يكون اعمالهم مكفرة الذنوب
الا ترى الى قول هود عليه السلام لقومه وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه وقول نوح عليه السلام لقومه
فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا لم يرد به ان يقولوا نستغفر الله فقط لا غير ولكن ارادوا ان يكونوا
على الحال التي يكون اعمالهم مكفرة لذنوبهم وحقيقة الاستغفار وجهان احدهما الاستغفار عما يجب العفو
والثاني طلب الستر بالعفو والتجاوز بتحصيل ما اقترن به وعد العفو والمغفرة وهو مباشرة العبادات لله تعالى
والاحسان بالعباد وقوله تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم • ثم النهي عن الجدال عنهم في حق النبي صلى
الله عليه وسلم والنهي الذي سبق لا يخل بعصمته عن الكبائر بل ما دامت العصمة لا يزيل المحنة بل المحنة تقرر العصمة
ولا يبعدها وقوله تعالى يختانون انفسهم لم يرد به ان يقصدوا قصد خيانة انفسهم اذ لا احد يقصد هذا
القصد ولا يتصور لنفسه كلام الله تعالى ولكن لما رجعت عاقبة ضرر الخيانة الى انفسهم صاروا كانهم
اختانوا انفسهم وهذا كما ذكر في قوله وما يخدعون الا انفسهم اي ضرر خداعهم الناس يرجع اليهم
في العاقبة صاروا كانهم خدعوا انفسهم فهذا مثله وقوله تعالى يستخفون من الناس ولا يستخفون
من الله • يحتمل وجهين لحرمها على بيان نفي القدرة واثباتها اي لهم قدرة ان يخفوا من الناس وليس لهم قدرة
الاخفاء من الله تعالى اذ لا يخفى عليه شيء وذلك قوله وهو معهم وفي حجر حفصة رضي الله عنها وقوم